

# L'oeuvre d'Honorius Augustodunensis: Inventaire critique

Garrigues, Marie-Odile

Veröffentlicht in:  
Abhandlungen der Braunschweigischen  
Wissenschaftlichen Gesellschaft Band 38, 1986,  
S.7-136



Verlag Erich Goltze KG, Göttingen

# L'œuvre d'Honorius Augustodunensis: Inventaire critique

Von Marie-Odile Garrigues, Rom

## TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE . . . . .	11
INTRODUCTION . . . . .	14
A – Le témoignage des manuscrits . . . . .	14
B – Les recherches de Jean Tritheim et de Bernard Pez . . . . .	18
C – Les travaux éliminés par la critique . . . . .	20
D – Les cadres de cette recherche . . . . .	22
TABLE DES ABRÉVIATIONS . . . . .	23
TABLE DES ÉDITIONS DES TEXTES . . . . .	24

## PREMIÈRE PARTIE: OPERA DIDASCALICA ET HISTORICA

CHAPITRE 1: <i>IMAGO MUNDI</i> . . . . .	27
A – L'attribution à Honorius . . . . .	27
B – Structure et date . . . . .	28
C – L'inspiration érigénienne . . . . .	30
D – La préface . . . . .	32
CHAPITRE 2: <i>SUMMA TOTIUS DE OMNIMODA HISTORIA</i> . . . . .	33
A – La tradition manuscrite . . . . .	33
B – Attribution et contenu . . . . .	34
C – La date . . . . .	36
D – Le manuscrit de Vienne, ÖNB 382 . . . . .	38
CHAPITRE 3: <i>DE LUMINARIBUS ECCLESIAE</i> . . . . .	41
A – Les critiques de Kelle . . . . .	41
B – Le témoignage des manuscrits . . . . .	42
C – L'attribution . . . . .	43
D – Difficultés subsistantes . . . . .	44
E – La préface . . . . .	47
CHAPITRE 4: <i>DE HAERESIBUS</i> . . . . .	48
CHAPITRE 5: <i>SERIES ROMANORUM PONTIFICUM</i> . . . . .	49

## DEUXIÈME PARTIE: OPERA EXEGETICA

CHAPITRE 1: <i>DE NEOCOSMO</i> . . . . .	49
A – La tradition manuscrite . . . . .	49
B – Attribution . . . . .	50

C – Le contenu . . . . .	51
D – La date . . . . .	52
CHAPITRE 2: <i>DE DECEM PLAGIS SPIRITUALITER</i> . . . . .	53
CHAPITRE 3: <i>EXPOSITIO IN PSALMOS</i> . . . . .	54
A – Le contenu . . . . .	55
B – Les thèmes fondamentaux . . . . .	57
C – Dédicataire et date . . . . .	59
CHAPITRE 4: <i>IN CANTICA CANTICORUM</i> . . . . .	61
A – Sous le signe du quatre . . . . .	61
B – L'inspiration érigénienne . . . . .	63
C – <i>L'In Cantica</i> et <i>l'In psalmos</i> . . . . .	65
D – La dédicace . . . . .	66
E – La date . . . . .	67
F – Honorius et le cloître . . . . .	68
CHAPITRE 5: <i>SIGILLUM BEATAE MARIAE</i> . . . . .	70
A – Authenticité et date . . . . .	70
B – Le <i>Sigillum</i> et Anselme de Cantorbéry . . . . .	72
C – La place du <i>Sigillum</i> . . . . .	74
CHAPITRE 6: <i>IN ECCLESIASTEN LIBER UNUS</i> . . . . .	75
A – La culture grecque de <i>l'In Ecclesiasten</i> . . . . .	76
B – L'attribution à Honorius . . . . .	78
C – La préface . . . . .	80
D – Les citations classiques . . . . .	82
<b>TROISIÈME PARTIE: OPERA LITURGICA</b>	
CHAPITRE 1: <i>GEMMA ANIMAE</i> . . . . .	83
A – Attribution et prologue . . . . .	84
B – Les destinataires . . . . .	86
C – Le contenu de la <i>Gemma</i> . . . . .	88
D – La <i>Gemma animae</i> et les origines d'Honorius . . . . .	89
E – La date . . . . .	91
CHAPITRE 2: <i>SACRAMENTARIUM</i> . . . . .	92
A – L'authenticité . . . . .	92
B – <i>Sacramentarium</i> et <i>Gemma animae</i> . . . . .	93
C – Le <i>Sacramentarium</i> et Rupert de Deutz . . . . .	95
D – L'inspiration érigénienne . . . . .	97
CHAPITRE 3: <i>SPECULUM ECCLESIAE</i> . . . . .	99
A – L'authenticité . . . . .	99
B – Le recueil primitif du <i>Speculum Ecclesiae</i> . . . . .	100
C – La préface . . . . .	101
D – La postface et les buts du <i>Speculum</i> . . . . .	103

E – <i>Ars praedicandi</i> . . . . .	104
F – <i>L'exemplum</i> . . . . .	106
G – La date du <i>Speculum</i> . . . . .	107
CHAPITRE 4: <i>REFECTIO MENTIUM</i> . . . . .	108
A – <i>Evangelia quae beatus Gregorius non exposuit</i> . . . . .	108
B – <i>Pabulum vitae</i> . . . . .	109
C – <i>Refectio mentium</i> . . . . .	110
NOTES . . . . .	113

Die folgenden Kapitel werden in den Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft, Bände 39 und 40 veröffentlicht.

#### QUATRIÈME PARTIE: OPERA DOGMATICA ET ASCETICA

##### CHAPITRE 1: *ELUCIDIARIUM*

A – Attribution B – Préface C – Contenu D – Le paradoxe de l'*Elucidarium*

##### CHAPITRE 2: *DE ANIMA ET DE DEO*

A – Authenticité B – Le travail d'Honorius C – La date D – Honorius scholasticus E – Les déplacements d'Honorius

##### CHAPITRE 3: *DE COGNITIONE VERAЕ VITAE*

A – Authenticité B – Contenu C – Sources D – Date E – Les ennemis d'Honorius

##### CHAPITRE 4: *CLAVIS PHYSICAE*

A – Authenticité B – Préface C – Contenu et sources D – Date E – Influence

##### CHAPITRE 5: *LIBELLUS DUODECIM QUAESTIONUM*

A – Authenticité B – Circonstances et date C – Place de l'homme dans le plan de Dieu

##### CHAPITRE 6: *LIBELLUS OCTO QUAESTIONUM*

A – Le contenu B – Date C – Honorius et Rupert

##### CHAPITRE 7: *QUAESTIONES THEOLOGICAE*

A – Attribution B – Honorius et Laon C – Honorius scholasticus

##### CHAPITRE 8: *INEVITABILE*

A – Le problème des différents états B – Le *De praedestinatione* de Jean Scot C – La date D – Vertus et vices

##### CHAPITRE 9: *DE LIBERO ARBITRIO*

##### CHAPITRE 10: *SCALA COELI MAIOR*

A – Authenticité B – Contenu C – Place de la *Scala coeli*

##### CHAPITRE 11: *SCALA COELI MINOR*

##### CHAPITRE 12: *DE CLAUSTRALI VITA*

##### CHAPITRE 13: *QUID SIT SCALA AD COELUM*

##### CHAPITRE 14: *DE ANIMAE EXILIO ET PATRIA*

A – Authenticité B – *Orientale lumen*

##### CHAPITRE 15: *EUCARISTION*

A – Contenu B – Date C – Les sources et l'influence

##### CHAPITRE 16: *VISIO TUNGDUALI*

A – L'authenticité B – La *Visio* et l'œuvre d'Honorius C – Les sources D – Christian Mac Carthy  
E – Marcus MacCormagh

NOTES

## CINQUIÈME PARTIE: OPERA POLEMICA

CHAPITRE 1: *OFFENDICULUM*

A – Authenticité B – Préface et circonstances C – Date D – Doctrine et sources E – Origine et formation d'Honorius

CHAPITRE 2: *DE APOSTATIS*

A – L'authenticité B – Date et contenu C – Honorius et la vie monastique

CHAPITRE 3: *QUID VASA HONORIS ET QUID VASA CONTUMELIAE*CHAPITRE 4: *DE ESU VOLATILIIUM*

A – Les manuscrits de Melk B – L'authenticité C – Contenu

CHAPITRE 5: *QUOD LICEAT MONACHIS PRAEDICARE*

A – Authenticité B – Rapports avec l'*Utrum liceat monachis praedicare* C – La place et le but de l'œuvre d'Honorius D – Honorius et les dîmes

CHAPITRE 6: *DE VITA VERE APOSTOLICA*

A – Authenticité B – Les sources C – Milieu et données bibliographiques D – Le sens de la querelle dans l'esprit d'Honorius

CHAPITRE 7: *SUMMA GLORIA*

A – Authenticité B – Milieu et circonstances C – Le spiritualisme D – La *Christianitas* et l'*Universitas fidelium*

## CONCLUSIONS

A – Les critères d'attribution B – La cohérence de l'œuvre C – Chronologie D – L'œuvre et la biographie

## NOTES

## INDEX DES NOMS DE PERSONNES

1 – Modernes 2 – Anciens

## INDEX DES MANUSCRITS

## P R E F A C E

Lorsqu'au XVIII<sup>ème</sup> siècle, les historiens se rendirent compte qu'à l'instar des coutumes et des manières de vivre, l'attitude psychologique avait évolué avec le passage du temps, ils sentirent le besoin d'une histoire de l'esprit humain. Dans le troisième tiers du XIX<sup>ème</sup> siècle, les perfectionnements des moyens d'investigation historique et littéraire ouvrirent la voie à une histoire de la sensibilité. Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, la sociologie se donna pour tâche l'étude de la manière de penser qui prévalut dans une société donnée, l'analyse des attitudes mentales non plus particulières à un individu mais communes à tout un groupe. Pour ce faire, il fallait examiner la diversité des cadences, des rythmes de vie, des pensées. Ce n'est que tout récemment qu'une méthode d'enquête a été mise au point. Georges Duby, historien des sociétés, propose trois directions maîtresses. L'on doit s'interroger sur l'outillage mental (attention portée aux mécanismes de la perception), sur l'information (éducation et rencontres), enfin sur les mythes et les croyances contenus dans une œuvre représentative.

Pour s'essayer à ce genre de recherche, Honorius Augustodunensis semblait tout indiqué. L'on ne sait rien de sa vie, et donc seul l'examen de sa production donne des renseignements significatifs sur son outillage mental et son information. L'extraordinaire diffusion de ses livres montre qu'il fut considéré par ses contemporains comme le miroir de la science et de la théologie de son temps. Ainsi pouvions nous espérer des révélations sur les besoins et les intérêts d'un groupe du XII<sup>ème</sup> siècle encore bien mal connu: la *turba magna* des pasteurs (moines, chanoines et prêtres engagés dans la *cura animarum*). C'est pourquoi j'avais consacré ma thèse de l'Ecole des Chartes à l'un de ses opuscules, la *Summa gloria*. Le résultat fut une surprise: loin d'être représentatif du milieu dans lequel il a été lu avec un grand enthousiasme, Honorius est un lanceur d'idées. Contemporainement à ma recherche, deux thèses, l'une à Harvard sur le *De Neocosomo*, l'autre à Oxford sur l'*Elucidarium*, aboutissaient à la même conclusion.

R. D. Crouse, V. I. J. Flint et moi-même constatons, sans nous connaître, que l'œuvre d'Honorius représentait un paradoxe: la spéculation théologique la plus haute et raffinée était reçue par des milliers d'esprit comme un enseignement populaire.

Il fallait dès lors renverser la question. Se demander, non qui sont les lecteurs d'Honorius et quel est leur bagage d'idées et d'aspirations, mais bien qui est Honorius. En vingt ans, les études à son propos se sont multipliées. Livres, thèses, articles, ont concouru avec plus ou moins de bonheur à éclairer un aspect ou l'autre de son activité. Pour arriver à une synthèse, il manquait un instrument de base: l'inventaire raisonné de ses travaux. Depuis l'ouvrage de J. A. Endres, bible des études honoriennes, la liste des titres d'Honorius paraissait fixée. Mais, semble-t-il, jamais personne n'a songé à se demander quels sont les critères d'attribution d'une œuvre à Honorius, comment est composé son corpus, ce qui en fait la cohérence.

A ce stage des recherches sur Honorius, cette présentation critique était indispensable pour permettre une future étude d'ensemble. Inventorier cette œuvre, montrer son unité, déceler dans quel ou quels milieux elle s'est formée, la dater: tel est le but de ce travail. Chemin faisant, il fallait aussi essayer de voir si elle nous fournissait des

renseignements sur la personne du «grand inconnu du XIIème siècle» que demeure Honorius.

\* \* \*

Ces lignes s'ouvrent par un rappel du professeur Georges Duby. Je lui dois d'être médiéviste, et jamais ne m'ont manqué ses suggestions, ses critiques, ses encouragements. Le Père Louis-Jacques Bataillon, directeur des éditions léonines, le professeur Robert-Darwin Crouse, de l'Université Dalhousie, le professeur André Vernet, de l'Ecole Nationale des Chartes, ont inlassablement ordonné mes idées, passé au crible de l'attention la plus bienveillante mes conclusions, m'ont fournis d'innombrables indications. Ils ont été, depuis bien des années, guides et amis.

Sans nombre d'institutions, ce travail n'aurait pu voir le jour. Le Conseil des Arts du Canada m'a invitée pendant une année scolaire à Montréal. L'Institut de Recherches et d'Histoire des Textes m'a généreusement prêté, souvent en les faisant photographier pour moi, tous les microfilms dont j'ai eu besoin. Le directeur, Monsieur Jean Glénisson, ses collaboratrices, mesdames Lucie Fossier et Denise Morestin, mes collègues des différentes sections, mais surtout de latin et de la filmothèque, m'ont renseignée, aidée de toutes les manières, sans jamais marchander leur temps ni leur peine. Qu'une mention toute spéciale soit réservée à mesdames Geneviève Contamine, Françoise Gauthé, Marie d'Harcourt, Brigitte Van Elsen, monsieur François Dolbeau.

A Rome, l'Abbaye Saint-Jérôme, la Bibliothèque Apostolique, l'École Française, l'Institut Historique Allemand, ont accepté mes requêtes avec le sourire et résolu mes problèmes avec diligence. Que soient remerciés pour tous les Pères Léonard Boyle O.P., Pierre Brothier, Jean Gribomont, Henri de Sainte-Marie, O.S.B., Nosseigneurs Joseph-Marie Sauget et Alphonse-Marie Stickler, mesdames Noelle de la Blanchardière et Gabrielle Lehmann-Brockhaus, les professeurs Rheinhardt Elze, Jean-Claude Maire-Vigueur, André Vauchez.

A Montréal, les professeurs Pierre Boglioni et Hugues Schooner, de l'Institut d'Etudes Médiévales, Raymond Klibanski, de l'Université McGill, m'ont enrichie de leurs rigoureuses critiques et de leurs suggestions.

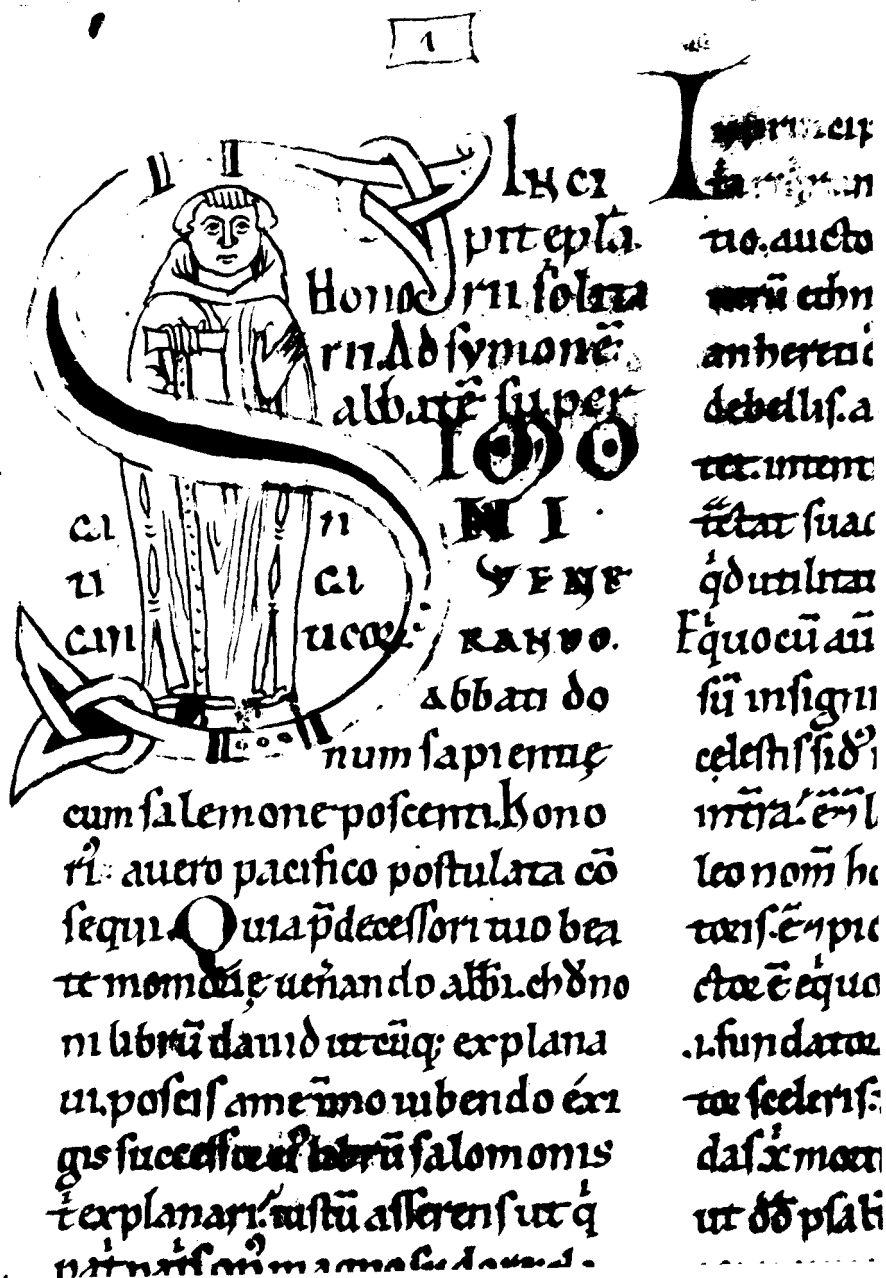
A Prétoria m'ont été indispensables le labeur, l'acribie scientifique, le soutien du professeur Gregor Maurach, sans qui ce livre n'aurait pu voir le jour.

A Peramiho, Monseigneur Basile-Corneille Fetz, O.S.B., m'a fait profiter de sa rare connaissance de l'œuvre d'Honorius et de l'histoire des dogmes au moyen-âge.

Les comptes rendus, les bulletins critiques, les lettres et les remarques d'Hubert Silvestre ont été une source inappréciable de science et de discipline.

Les conservateurs des fonds anciens des bibliothèques d'Allemagne et d'Autriche ont consacré beaucoup de temps à vérifier pour moi cotes, folios, incipits, explicits, ex-libris de manuscrits. Bien des noms devraient se trouver ici. Quelques uns apparaîtront dans les notes. D'autres sont inscrits seulement *in libro viventium* de ma reconnaissance, mais le Dr. Eva Irblich ne peut ignorer tout ce que je lui dois.

Au seuil de ces pages, c'est toutefois à l'Institut Saint-Albert le Grand de Montréal que s'adresse ma gratitude la plus profonde. La merveilleuse, inépuisable bibliothèque





qu'a fondée et pendant plus de trente ans dirigée le Père Raymond-Marie Giguère O.P. a été pendant de longues années mon instrument de travail quotidien. Comment rendre hommage à l'inlassable abnégation, la compétence dévouée, la bienveillante disponibilité du Père Griguère, secondées par le zèle chaleureux de son secrétaire, Frère Pierre-Robert Beaulieu, O.P.? Si les composantes patristiques de cet ouvrage sont moins parfaites qu'il n'était à craindre, et si j'ai réussi à identifier dans ce domaine des sources peu familières, je le dois à la générosité, la science, l'expérience du Père Matthieu-Georges de Durand, O.P., qui m'a fait aussi profiter de la clarté de son esprit et de l'élégante précision de son français en relisant tout le travail avec exigence. Mais surtout, je n'ai pas de mot pour reconnaître le fraternel accueil, l'aide libérale, la cordiale hospitalité des dominicains canadiens. C'est à eux tous que cette recherche est dédiée: *Reverendissimis in Christo patribus fratribusque Ordinis Praedicatorum in conventu Sancti Alberti Magni Montis Regis manentibus, in perenne grati animi testimonium.*

C'est du tout cœur que je remercie la BRAUNSCHWEIGISCHE WISSENSCHAFTLICHE GESELLSCHAFT, pour sa générosité et pour l'honneur qu'elle me fait en m'accueillant.

## Introduction

### LE CORPUS DES ŒUVRES D'HONORIUS

Honorius «Augustodunensis» a voulu rester mystérieux. *Nomen autem meum volui silentio contegi* écrit-il dans sa première publication (1) et, un peu plus tard *ideo autem nominis mei subtraxi personam* (2). Il a parfaitement réussi (3).

Qu'un personnage, toutefois, qui adopta le prénom d'Honorius ait bien existé paraît attesté par un *corpus* important. Son unité, sa cohérence, n'ont jamais été démontrées. Les critères d'authenticité des œuvres qui doivent le composer n'ont pas fait l'objet d'un examen critique et rigoureux.

### A – LE TÉMOIGNAGE DU XIIÈME SIÈCLE

Quatre manuscrits du dernier tiers du XIIème siècle, tous copiés dans la haute vallée du Danube, nous transmettent un ouvrage intitulé *De Luminaribus Ecclesiae*. Les trois premiers livres sont une compilation des *De Viris illustribus* de Jérôme, Isidore et Gennade. Le quatrième paraît original. Il se clôt par une liste, présentée comme celle des écrits de l'auteur. Vingt-deux titres apparaissent, attribués à un *Honorius, Augustodunensis Ecclesiae presbyter et scholasticus*.

Ils sont, dans les quatre manuscrits, données dans le même ordre, et identiques, à l'exception du *De Neocosmo*, une fois nommé *Encenocosmos* (4).

Honorius, Augustodunensis Ecclesiae presbyter et scholasticus, non spernenda opuscula edidit.

- 1 – *Elucidarium* in tribus libellis, primum de Christo, secundum de Ecclesia, tertium de futura vita distinxit.
- 2 – Libellum de sancta Maria, qui *Sigillum Beatae Mariae* intitulatur.
- 3 – Unum de libero arbitrio, qui *Inevitabile* dicitur.

- 4 – Unum libellum sermonum qui *Speculum Ecclesiae* nuncupatur.
- 5 – De incontinentia sacerdotum, qui *Offendiculum* appellatur.
- 6 – *Summam totius*, de omnimoda historia.
- 7 – *Gemmam animae*, de divinis officiis.
- 8 – *Sacramentarium*, de sacramentis.
- 9 – *Neocosmum*, de primis sex diebus.
- 10 – *Eucharistion*, de corpore Domini.
- 11 – *Cognitionem vitae*, de Deo et aeterna vita.
- 12 – *Imaginem Mundi*, de dispositione orbis.
- 13 – *Summam gloriam*, de Apostolico et Augusto.
- 14 – *Scalam caeli*, de gradibus visionum.
- 15 – *De anima et de Deo*, quaedam ex Augustino excerpta, sub dialogo exarata.
- 16 – *Expositionem totius psalterii, cum canticis*, miro modo.
- 17 – *Cantica canticorum* exposuit, ita ut prius exposita non videantur.
- 18 – *Evangelia*, quae beatus Gregorius non exposuit.
- 19 – *Clavem physicae*, de natura omnium rerum.
- 20 – *Refectionem mentium*, de festis Domini et sanctorum.
- 21 – *Pabulum vitae*, de praecipuis festis.
- 22 – hunc libellum *De Luminaribus Ecclesiae*. Sub quinto Henrico floruit. Quis post hunc scripturus sit, posteritas videbit (5).

Le folio 148v du manuscrit de Göttweig, Bibl. Mon. 14, nous transmet l'inventaire d'un don, à une église non identifiée, de cinquante livres. La main, du milieu du XII<sup>ème</sup> siècle, est celle d'un copiste exercé d'un scriptorium du haut Danube.

Isti sunt libri quos frater Heinricus huic contulit Ecclesiae.

- 1 – *Psalterium*, insigniter expositum.
  - 2 – *Cantica canticorum*, mirabiliter exposita.  
– Item *Cantica canticorum* cum glossis.
  - 3 – *Clavis physicae*, scilicet liber de *Periphysion* excerptus.
  - 4 – *Speculum Ecclesiae*, in quo sermones dulcissimi ad populum.
  - 5 – *Refectio moerentium*, in quo sermones ad fratres in capitulo.
  - 6 – *Pabulum vitae*, in quo sermones de festis diebus.
  - 7 – *Elucidarium* bene correctum.
  - 8 – *Offendiculum*, de incontinentia sacerdotum.
  - 9 – *Eucharistion*, de corpore Domini.
  - 10 – *Neocosmos*, de primis sex diebus.
  - 11 – *Scala caeli*, de tribus coelis.
  - 12 – *Gemma animae*, de divinis sacramentis.
  - 13 – *Sacramentarium* de mysteriis.
  - 14 – *Summa totius*, in quo chronica ab initio mundi usque ad nostra tempora.
  - 15 – *Imago mundi*, in quo totus mundus describitur.
  - 16 – *Summa gloria*, de apostolico et augusto.  
*Suum quid virtutis*, de virtutibus et vitiis.
  - 17 – *Sigillum Beatae Mariae*, in quo *Cantica* ad personam sanctae Mariae exponuntur.
  - 18 – *Cognitio vitae*.
  - 19 – *Inevitabile*, in quo de libero arbitrio et praedestinatione et gratia Dei disputantur.
- ANSHELMUS, *De libero arbitrio*.  
EUCHERIUS, *de hebraicis nominibus*.  
ISIDORUS breviter super totam bibliothecam.  
Item sententiae ISIDORI de utroque testamento.

*Timeus* PLATONIS.

*Bucolica* VIRGILII.

THEODULUS.

*Musica* ODONIS.

SERENI *De medicina arte*, in quo excerptus de GALLIENO et HYPOCRATE.

*Abacus* GERLANDI.

PRISCIANUS abbreviatus.

ABBO *De regulis*.

FOCAS, *De arte grammatica*.

Item, libellus *De penultimis*.

Libellus versuum.

*Rhetorica* ALERANI.

Excerpta de MARTIANO.

PRISCIANUS, constructionum in quo et exemplar metrorum.

Liber orationum.

- 20 – Liber *De luminaribus Ecclesiae*, id est de scriptoribus ecclesiasticis.

Liber in quo et sanctae cantilenae.

- 21 – Excerpta de libri sancti AUGUSTINI *De Deo et anima*.

Quaestiones diversae.

Glosae diversae.

*Computus* DIONYSII graece, in quo abacus et mappa mundi.

*Martyrologium*, in quo diversae paginae computi.

Rodale, in quo septem artes liberales depictae.

Item rodale, in quo Troianum bellum depictum.

Item rodale, in quo varia pictura.

Item quaternio devictus (6).

Sur cinquante titres, nous avons la surprise d'en dénombrer vingt et uns communs avec la liste du *De Luminaribus*. Les différences sont minimes. On ne rencontre pas les *Evangelia quae beatus Gregorius non exposuit* (7), la *Refectio mentium* est nommée *Refectio moerentium*. Deux recueils sont identifiés diversement: dans le *De Luminaribus*, la *Refectio mentium* et le *Pabulum vitae* sont dits *de festis Domini et sanctorum* et *de praecipuis festis*, tandis que dans la *Donatio Gottwicensis* ils sont qualifiés comme *Sermones ad fratres in capitulo* et *sermones de festis diebus*. Hormis ces quelques détails, il s'agit des mêmes titres, indiqués dans un ordre varié, mais présentés de la même façon. La tentation est forte, et d'aucuns y ont succombé, de penser que les deux listes sortent d'une même main, celle d'Honorius, inventoriant une première fois ses ouvrages et la seconde le contenu de sa bibliothèque (8).

Honorius est-il l'auteur du dernier chapitre du *De Luminaribus*? En l'état actuel de la critique, il est bien difficile de trancher. Six manuscrits, tous originaires de la haute vallée du Danube, nous transmettent l'œuvre. Klosterneuburg, Bibl. Mon. 949, XII<sup>e</sup> siècle; Melk, Bibl. Mon. 627 et 552, XV<sup>e</sup> siècle; Vatican, Bibl. Apost. Reg. Lat. 551, XII<sup>e</sup> siècle; Vienne, Bibl. Nat. 3415, XV<sup>e</sup> siècle; Zwettl, Bibl. Mon. 225, XII<sup>e</sup> siècle. Trois autres manuscrits du XII<sup>e</sup> siècle ont existé, mais ils sont perdus: Vienne, Bibl. Nat. 382, Corbie, Bibl. Mon. 305 et Klosterneuburg, Bibl. Mon. 1051 (9). Vatican, Bibl. Apost. Reg. Lat. 253 ne comprend (f° 65v) que les trois premiers chapitres du premier livre. Vatican, Bibl. Apost. Reg. Lat. 551 et Munich, CLM 24594, copie du XVIII<sup>e</sup> siècle.

siècle, ne transmettent pas le quatrième livre. Ils s'arrêtent à la notice de Bède le vénérable: *Sub Leone floruit. Romae moritur et seppelitur*.

H. Menhardt a étudié la tradition du *De Luminaribus* et conclu que, si la compilation est bien d'Honorius, le dernier chapitre ne l'est pas (10). Paléographiquement, la *Donatio Gottwicensis* est antérieure à tous les témoins du *De Luminaribus*. On ne retrouve, dans le *De Luminaribus* que les titres qui, dans la *Donatio* ne sont attribués à aucun auteur, la seule exception étant le *Suum quid virtutis* (11). Le dernier chapitre du *De Luminaribus* serait donc un ajout forgé à partir de la *Donatio*.

Nombre de chercheurs sont d'accord pour affirmer avec Menhardt que cette notice finale ne saurait être d'Honorius. La paternité est mise en doute, à cause du «prix extravagant» accordé aux œuvres, parce que la liste est gravement incomplète (Honorius n'est-il pas censé être au courant de tout ce qu'il écrivit?), enfin parce que la conclusion *Sub quinto Heinricho floruit* supposerait qu'il soit mort aux environs de 1125, ce qui n'est pas raisonnable.

Les deux dernières objections soulevées reposent sur une inconsciente pétition de principe: la liste du *De Luminaribus* serait chronologique, ce qui est dire en même temps qu'elle est d'Honorius: qui d'autre que lui pouvait savoir en quel ordre sont parus ses ouvrages? Sous la forme sous laquelle elles nous sont parvenues, ses œuvres ne s'inscrivent pas, chronologiquement, dans l'ordre du *De Luminaribus* et la mention *sub quinto Heinricho* qui devrait signifier qu'Honorius a été actif entre 1106 et 1125 est démentie par les faits. Nombre de pages de lui sont antérieures ou postérieures à ces dates.

Le premier point est plus délicat. Cette «vanité extravagante» s'exprime par trois fois: *non spernenda opuscula edidit, expositionem miro modo, cantica ita ut prius exposita non videantur*. Si l'on entend les mots dans leur sens littéral, cette satisfaction, qui manque peut-être de modestie, n'a toutefois rien de ridiculement enflé. Honorius a écrit une œuvre considérable, et souvent il fait figure de pionnier (12). Une légère suffisance, au demeurant, ne serait pas en contraste avec quelques unes de ses préfaces où, après avoir expliqué qu'il est incompetent et vulnérable, il n'en affirme pas moins avoir si brillamment élucidé la question qu'il ne reste après lui plus grand'chose à dire, et que les lecteurs qui ne s'en rendent pas compte sont ou des envieux, ou des imbéciles, ou les deux (13). Il faut souligner de surcroît qu'il n'y a guère de différences dans la louange entre les qualifications utilisées pour le dernier chapitre et celles proposées pour les autres écrivains ajoutés du chef du compilateur du *De Luminaribus*. Raban Maur *scripsit mirabile librum*, Anselme de Cantorbéry *multa memoranda conscripsit*, Rupert de Deutz *egregio stylo exposuit* (14). J. A. Endres y a vu le coup d'œil que jette l'historien sur toute œuvre, y compris la sienne (15). Plus qu'à des indications de chroniqueur, elles font penser à des remarques de critique littéraire.

Il faudra revenir sur la paternité du dernier chapitre du *De Luminaribus* car la difficulté porte moins sur la liste des œuvres que sur le titre incompréhensible accolé au nom de l'auteur. Quoiqu'il en soit, *Donatio* et *De Luminaribus* sont incontestablement du milieu du XII<sup>e</sup> siècle, et proviennent des cercles monastiques du haut Danube, où l'œuvre mise sous le nom d'Honorius a été largement connue et répandue. C'est bien

ce que nous indiquent au même moment les *Annales Pallidenses*, commencées aux environs de 1144:

Fuit quidam solitarius, nomine Honorius, literatus et spiritus sapientis fonte repletus.  
 Nam *expositionem super cantica canticorum* dicitur edidisse,  
 nec non *super psalterium*  
 et *super evangelia quae beatus Gregorius non exposuit*.  
*Speculum* quoque *Ecclesiae* doctoribus incomparabiliter utile,  
 sed et librum qui appellatur *Gemma animae*, de omnibus officiis *Ecclesiae*,  
 et insuper alia quam plurima (16).

L'auteur des *Annales* ne savait rien, semble-il, sur Honorius, mais il avait vu quelques unes de ses œuvres et a glané ses renseignements dans les manuscrits.

## B – LES RECHERCHES DE JEAN TRITHEIM ET DE BERNARD PEZ

Il faut attendre les travaux de Dom Jean Trithheim pour voir le nom d'Honorius réapparaître dans une étude. Nous ne connaissons aucune chronique, aucune histoire littéraire ou ecclésiastique qui le mentionne entre le XII<sup>ème</sup> et le XV<sup>ème</sup> siècle. Jean Trithheim, abbé de Saint-Jacques des Écossais à Würzburg, travaillait dans le milieu même d'où proviennent les œuvres d'Honorius et pouvait consulter des archives aujourd'hui disparues. Or le catalogue des titres d'Honorius qu'il nous donne dans son *De Viris illustribus* est semblable à la liste du *De Luminaribus*. Voici son texte:

Honorius Augustodunensis Ecclesiae presbyter et scholasticus, vir in Scripturis studiosissimus et valde eruditus, atque in saecularibus scientiis nobiliter doctus, ingenio subtilis et claro eloquio, scripsit multa praeclara opuscula. De quibus iste per se in libro illustrium virorum quem praenotavit *De Luminaribus Ecclesiae* recensuit subjecta:

- 1 – Opus valde necessarium de Christo, de Ecclesia et de futura vita quod praenotavit *Elucidarium*, li. 1
- 2 – *Sigillum sanctae Mariae*, 1... *Dicitis vos mirari*...
- 3 – *Speculum Ecclesiae sive sermonum*, 1
- 4 – *Summam historiarum*, 1
- 5 – *Gemma animae*, de divinis officiis, 6... *Agmen in castris aeterni regis*...
- 6 – *De libero arbitrio*, 1
- 7 – *Offendiculum* de sacerdotibus, 1
- 8 – *De Imagine mundi*, 2... *Mundus dicitur quasi undique motus*...
- 9 – *In Cantica canticorum*, 1... *In principiis librorum tria*...
- 10 – *De Luminaribus Ecclesiae*, 1... *Gelasius urbis Romae episcopus*...
- 11 – *De Corpore Domini*, 1
- 12 – *De Deo et vita aeterna*,
- 13 – *Scalam coeli* de gradibus visionum, 1
- 14 – *In toto psalterio*
- 15 – *De Papa et Imperatore*, 1
- 16 – *Resurrectionem messium*, de festis, 1
- 17 – *Epistolarum ad diversos*, 1
- 18 – *In Haexameron*, 1
- 19 – *De Anima*, 1
- 20 – *Clavem physicae*, de naturis rerum, 1

- 21 – *In Evangelia homiliarum*, 1
- 22 – *Dialogum ex opusculis Augustini*, 1
- 23 – *Pabulum vitae* de sanctis

Alia insuper multa edidit quorum titulos invenire necdum potui. Claruit sub Henrico quinto, anno Domini 1120 (17).

Il manque le *Sacramentarium*, mais le nombre 6 qui suit la *Gemma animae* nous indique que les travaux étaient à la suite l'un de l'autre, ce qui s'est produit dans certains manuscrits. Le *De Cognitione verae vitae* et l'*Eucharistion* sont recensés sous leurs sous-titres, le *De Anima et de Deo* est catalogué deux fois. Des «lettres» sont ajoutées.

Les mentions qui suivent la *Gemma animae* et l'*Imago mundi* nous suggèrent que J. Tritheim avait feuilleté matériellement les ouvrages, mais il avait aussi le *De Luminaribus* sous les yeux, et le dernier chapitre en était ordonné autrement que la version de nous connue. Notons au passage que l'incipit qu'il propose du *De Luminaribus* est celui du chapitre 93 du deuxième livre (18).

C'est à Tritheim que l'anonyme et savant éditeur de l'*Apex physicae* emprunta, en 1520, ses renseignements sur Honorius: la citation est littérale (19). C'est encore lui qui sert de source au polygraphe vénitien Arnold de Wion, mais celui-ci s'en plaint:

A Trithemio *De Scriptoribus ecclesiasticis* et nonnullis aliis vocatur sic Honorius – presbyter et scholasticus Augustodunensis – at ex operibus eius quae extant, colligere licet eum monachum fuisse et pro tali agnoscitur a f. Nicolao Aurificio carmelita senensi in *Speculo missae et Melchior Hittorio in prolegomenis scriptorum De Divinis officiis*, qui simul excussi sunt Romae, anno 1590 in-folio, a quibus duabus monachus et abbas vocatur, sed ubi, non explicatur (20).

Il allait appartenir à Dom Bernard Pez, érudit autrichien (1683–1735), abbé de l'abbaye bénédictine de Melk de modifier nettement la figure et le volume de l'œuvre d'Honorius. Ses recherches portèrent sur les manuscrits, particulièrement ceux de Melk et de la chartreuse de Gaming.

Catalogum operum ab Honorio editorum passim apud eos reperire est qui de scriptoribus ecclesiasticis tractarunt. Hiis porro omnibus ipse Honorius praeivit, qui accurata suorum opusculorum recensione librum quartum *De Luminaribus* seu *Scriptoribus Ecclesiae* conclusit. Caeterum Honorium alia plura post mox laudatos libros *De Luminaribus Ecclesiae* scripsisse dubitare non sinunt codices Gemminenses, ex quibus non pauca hactenus inedita et Honorii nomine insignita nunc primum in lucem proferimus, benevolentia ven. PP. Leopoldi Widemmani et Sebastiani Tregeri, chartusianorum Gemminensium, quos alibi commendavimus. Quia vero in bibliothecarum perlustratione quaedam non speranda nobis occurrerunt, e quibus etiam editi Honorii libri lumen accipiant, eius opuscula non tantum hic a nobis evulgata, sed etiam typis aliis iam excussa, ordine ab ipso Honorio servato, paulo accuratius iuvat recensere, praetermissis tamen iis quae vulgo nota iam sunt. Itaque scripsit *Elucidarium* ... *Libellum de Luminaribus Ecclesiae* ... Atque haec sint ad catalogum operum quem ipse Honorius concinnavit, animadversa. Quia vero, ut supra scripsimus, post opus *De Luminaribus Ecclesiae* is alia plura opuscula in lucem edidit, eorum etiam elenchum, quatenus quidem licet, attexamus:

- 23 – *Liber amplius theologiarum quaestionum*, de limbo patrum, inferno, caelis, etc.
- 24 – *De decem plagis Aegyptii spiritualiter*
- 25 – *Scala caeli minor*

- 26 – *Liber duodecim quaestionum*, num sanctus archangelus Michael beato Petro apostolo, an Petrus Michaeli praecedat?
- 27 – *Quaestiones acto*, de angelo et homine
- 28 – *De Animae exilio et patria*, seu de artibus
- 29 – *De Libero arbitrio*
- 30 – *De Vita claustrali*
- 31 – *De Philosophia mundi*, libri quatuor
- 32 – *De Solis affectibus*
- 33 – *Series romanorum pontificum*
- 34 – *De Haeresibus*
- 35 – *Quaestiones et ad easdem responsiones in duo Salomonis libros, Proverbia et Ecclesiasten*
- 36 – *Summa de virtutibus et vitiis* (21).

Dom Bernard Pez était doué d'une grande intuition et d'un remarquable sens critique mais, de plus, – nous l'indique son «passim» – il cueillait ça et là dans des documents dont nous ne disposons plus. Presque toutes ses attributions ont été maintenues par une critique unanime.

## C – LES TRAVAUX ÉLIMINÉS OU RETENUS PAR LA CRITIQUE

Au siècle dernier ou récemment, on a tenté de gratifier Honorius de *Commentaires sur les Evangiles de Jean et de Matthieu*, qui ne seraient autres que les *Evangelia quae beatus Gregorius non exposuit*, perdus (22)  
 un *Commentaire sur le Timée* (23),  
 une *Clavis sompniorum* (24)  
 une *Apex physicae* (25)  
 un *De Natura omnium rerum* (26),  
 le *De Vita vere apostolica* (27),  
 la *Visio Tnugdali* (28),  
 un *In Ecclesiasten liber unus* (29),  
 un *Dialogus de musica* (30), et des ouvrages écrits directement en allemand: *Sankt-ruperter Hohenlied*, *Der Spiegel der Kirche*, et une traduction en cette langue, celle du *Physiologus* (31).

Certaines des œuvres longtemps attribuées à Honorius ont été éliminées de son *corpus* par la critique moderne. La *Philosophia mundi* depuis plus de cent ans a été reconnue à Guillaume de Conches sur des arguments péremptoirs (31b). Il ne vaudrait plus la peine de s'en occuper si un ouvrage paru il y a quelques années n'étudiait d'après la *Philosophia mundi* toute la théologie de notre moine (32).

Les œuvres «scientifiques» d'Honorius ont été éditées en 1494. La liste du *De Luminaribus* signalait une *Clavis physicae de natura omnium rerum*. Ne connaissant que le titre, les éditeurs ont cru qu'il pouvait s'agir de la *Philosophia mundi*. Le *Commentaire sur le Timée*, qui contient de nombreux renvois à la *Philosophia*, ne pouvait sortir que de la même plume (33). C'est celle de Guillaume. Une fausse identification de la *Clavis physicae* avait été faite dès le XII<sup>ème</sup> siècle: un manuscrit de Trèves, Lon-

dres, Br. Libr. Harley 4348, porte en tête *Honorii presbyteri, Clavis physicae* (34). Il s'agit de l'*Apex physicae, de philosophia et eius secretis*, une œuvre salernitaine du milieu du XII<sup>e</sup> siècle (35). Un manuscrit du XIV<sup>e</sup> siècle, Seitenstetten, Bibl. Mon. 389, inscrit de nouveau *Honorii monachi Clavis physicae de natura omnium rerum*, mais copie en fait le *Liber exceptionum* de Richard de Saint-Victor.

L'édition de Bâle, citée plus haut, de 1494, pensant que la *Scala caeli*, alors inconnue, pourrait être un traité de cosmologie, publiait un *De solis affectibus* qui lui paraissait pouvoir correspondre au titre cherché (36). L'ouvrage vient avec juste raison d'être rendu à Thierry de Chartres (37).

La *Clavis sompniorum* n'avait été attribuée à Honorius que sur le témoignage du manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle, Paris, Bibl. Nat. Lat. 16610. C'est l'œuvre de Pascalis Romanus (38).

Nous ne savons pas sur quels indices et pour quelles raisons les *Quaestiones et ad easdem responsiones in duo Salomonis libros, Proverbia et Ecclesiasten* avaient été mises sous le nom d'Honorius dans la *Bibliotheca veterum patrum* (39). L'analyse du manuscrit de Vienne, Bibl. Nat. 807 avait conduit le bibliothécaire Michel Denis au XVIII<sup>e</sup> siècle à confirmer la paternité (40). Celle-ci pourtant avait été précédemment contestée par Corneille de la Pierre, et une critique unanime s'était rangée derrière lui (41). Tout au plus admettait-on qu'Honorius avait pu «en exécuter une copie» (42). Mais une savante anglaise, V.I.J. Flint, a tenté récemment de démontrer que l'œuvre était bien de lui (43). Le doute aurait subsisté si un infatigable découvreur de manuscrits, R. Etaix, n'avait identifié des témoins antérieurs d'un siècle à Honorius (44). Celui-ci ne peut donc être l'auteur des *Quaestiones* pas plus que des *Quaestiones in Evangelia Iohannis et Mathei* transmises par les mêmes parchemins (45).

V.I.J. Flint vient de tenter d'ajouter au corpus d'Honorius un *Dialogus de musica* attribué à Henricus Augustensis, écolâtre à Augsbourg, jusqu'en 1077 (46). Le spécialiste de la question, Michel Huglo, estime cette hypothèse controuvée. Le *Dialogus*, qui se sert du Maître de Milan (pseudo-Eudes de Cluny), est à son tour utilisé par Frutolphe de Michelsberg. Il doit donc être daté d'environ 1020 (47). Par ailleurs il est bien établi que la notation gamma remonte au X<sup>e</sup> siècle et n'est pas une invention XII<sup>e</sup> siècle (48). Les petites pièces visées par V.I.J. Flint se rencontrent sur des manuscrits des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles et ne peuvent donc pas être d'Honorius (49).

Les raisons pour attribuer à Honorius la traduction en haut allemand du *Physiologus* ne sont soutenues par aucune tradition et ne sont pas probantes. Sans doute Honorius a-t-il fait passer, et parfois littéralement, le *Physiologus* dans son *Commentaire des psaumes*, le *Speculum Ecclesiae* et l'*Imago mundi*, mais rien ne nous permet de supposer qu'il se soit adonné à une activité de traducteur. Le problème des langues l'inquiète. Pas d'œuvre où il ne revienne sur les difficultés de s'entendre et de se comprendre à cause des soixante et douze langues créées par le Seigneur pour empêcher l'union des hommes contre lui (50). Au début du *Speculum Ecclesiae* Honorius recommande d'énoncer par respect le texte scripturaire en latin, mais de prononcer le reste du sermon en langue vernaculaire (51). Rien ne nous indique qu'il en ait lui-même usé ainsi ou qu'il ait fourni des textes en allemand. La traduction du *Speculum Ecclesiae*



en cette langue date certainement du premier quart du XII<sup>ème</sup> siècle. L'éditeur, J. von Kelle, prétend même que la version allemande est antérieure à la copie latine, mais ceci n'est soutenu par aucun témoignage, aucun commencement de preuve (52). Grand nombre de travaux d'Honorius ont été traduits dès le XII<sup>ème</sup> siècle en une dizaine de langues. Il n'est pas concevable qu'il ait accompli lui-même ce travail.

Le *Sanktruperter Hohenlied* est composé d'après le *Commentaire du Cantique des cantiques* d'Honorius. Supposer que celui-ci a écrit un poème en allemand, c'est dire qu'il avait une grande maîtrise de cette langue, et presque affirmer qu'il s'agit de sa langue maternelle. C'est la conclusion à laquelle aboutit H. Menhardt (53). La contre-épreuve fournie par les traces décelées dans les textes latins n'est toutefois pas probante (54).

Les manuscrits attribuent à Honorius de nombreux autres ouvrages. Il ne s'agit le plus souvent que de généreuses inventions de scribes ou de confusions. Les textes pour lesquels le problème reste posé seront examinés plus bas. Mais ce n'est qu'après avoir scruté tout ce qui est connu du corpus qu'il sera possible de peser, avec quelque chance d'atteindre une certitude sur leur fondement, les critères de paternité.

## D – LES CADRES DE CETTE RECHERCHE

L'objet de ce livre est de présenter l'ensemble de l'œuvre d'Honorius Augustodunensis. Deux interrogations sous-tendent l'exposé. Pouvons-nous démontrer l'authenticité des titres qui lui sont attribués, les pages mises sous son nom forment-elles un tout, possèdent-elles une homogénéité littéraire et intellectuelle portant témoignage que ce nom d'Honorius n'est pas une fiction, une étiquette posée sur un ensemble vaste et dépareillé? Admis que sa cohérence puisse être prouvée, cette œuvre nous donnera-t-elle des indications sur Honorius, sa position, sa formation, ses déplacements, ses occupations, son caractère, nous attestera-t-elle qu'Honorius a été un être de cœur et de sang, incarné et localisé, ou au contraire fera-t-elle découvrir une supercherie ou un fantôme et devons-nous conclure que ceci fut un essai *über den nicht nachweisbaren Honorius Augustodunensis Ecclesiae presbyter und die ihm zugeschriebenen Werke* (55)?

Pour l'instant l'on s'accorde à reconnaître à Honorius sans trop de difficultés tous les ouvrages signalés par le *De Luminaribus Ecclesiae*, onze des titres exhumés par B. Pez, de nombreuses pages éparses. Cinq tentatives récentes d'attribution, qui visent l'*In Ecclesiasten liber unus*, un *liber amplius theologicarum quaestionum*, la *Visio Tnugdali*, le *De Vita vere apostolica* et le *De Esu volatilium* seront exposées et critiquées.

L'on se heurte à une difficulté de taille: dans quel ordre présenter les différents volumes qui composent l'œuvre d'Honorius? Tous ceux qui se sont occupés de cette question ont d'abord passé en revue le contenu du *De Luminaribus Ecclesiae*, en supposant que les titres y sont rangés chronologiquement, puis le reste du corpus, en essayant de l'intégrer entre les ouvrages énumérés (56). Mais il s'agit d'une pétition de principe: s'il existe un ordre dans la liste du *De Luminaribus*, il nous est insaisissable; en aucun cas il n'est chronologique.

Il semble que l'on puisse établir avec une relative sûreté la date de quelques unes des œuvres, et se rendre compte de la place des autres par rapport à elles. Adopter cet ordre serait présumer avant examen des indications fournies par les ouvrages.

Le groupement constant des mêmes titres sur les manuscrits pourrait faire supposer qu'Honorius avait conçu un ordre thématique, mais nous n'en sommes certains que pour quelques pièces. Il existe bien une division claire dans cet ensemble, mais elle est imprécise: Honorius entend écrire soit «ad instructionem multorum quibus deest copia librorum», soit «ad pro paucis reseranda mysteria».

Les œuvres attribuées à Honorius sont, en bonne partie, imprimées dans la Patrologie Latine de Migne au tome 172. Le cadre proposé est quadruple: *Didascalica et historica. Exegetica. Liturgica. Dogmatica et ascetica*. Les *Monumenta Germaniae historica* suggèrent une cinquième catégorie: *Polemica*. Nous maintiendrons cette classification, insérant, le cas échéant, à la place qu'elles devraient tenir dans cette économie, les œuvres inédites ou éditées ailleurs. Ce type de classement correspond à une mentalité du XVII<sup>e</sup> siècle. C'est en fait dans la *Bibliotheca Patrum* de 1620 qu'il a son origine. Il n'a aucun écho dans la nôtre, et, *a fortiori*, ne reflète-t-il pas celle du XII<sup>e</sup> siècle. Mais il présente le double avantage d'exister, donc d'être commode, et de ne préjuger en rien des conclusions auxquelles pourrait nous conduire notre examen.

Dans la présentation de ces œuvres, ne sera étudié le contenu, philosophique, théologique ou scientifique, qu'en rapport avec ce qu'il nous apprend sur les sources de l'ouvrage considéré ou les milieux qui ont pu lui donner naissance. C'est avec grand soin qu'il faudra analyser les indications, relatives ou absolues, de dates. Les préfaces dont sont assorties, sous forme de lettre ou d'explication d'intention, les productions d'Honorius, seront l'objet d'une analyse attentive. Ces préambules suivent à peu près tous le même schéma. Ils sortent tous de la même plume. On a élevé des doutes sur leur authenticité car épître de demande et d'envoi sont à coup sûr du même auteur (57). En vérité, il s'agit, sans doute, d'un genre littéraire aux règles duquel s'astreint l'écrivain (58). Le fond toutefois correspond, sinon à une réalité concrète — les précisions ne sont pas grandes — au moins à une mise en scène quelque peu incarnée. En dehors d'allusions ambiguës et de difficile interprétation dans le cours du texte, ce sont les seuls passages où l'auteur paraisse vouloir dire quelque chose de personnel.

L'on sait qu'Honorius continue à être nommé «l'énigme du XII<sup>e</sup> siècle». R. D. Crouse a démontré que cet anonymat avait été soigneusement délibéré, et constaté que cinq siècles de recherches n'ont soulevé ni peu ni prou le voile dont Honorius a voulu se couvrir (59). La consultation des archives et de sources de tous ordres n'a apporté sur le personnage aucune certitude. La seule piste qui s'ouvrait encore, c'est de scruter l'œuvre qui lui est attribuée: si elle forme un tout, elle peut être le produit d'une école ou d'un homme. Forme-t-elle un tout? Nous dit-elle qui est cet homme? Voilà nos questions.

## TABLE DES ABRÉVIATIONS

M.-Th. D'ALVERNY, *Le Cosmos*,

M.-Th. D'ALVERNY, *Le Cosmos symbolique du XII<sup>e</sup> siècle*, dans *Archives d'Histoire littéraire et doctrinale du moyen-âge*, 20, 1963, p. 30–81.

- R. D. CROUSE, *De Neocosmo*,  
 R. D. CROUSE, *Honorius Augustodunensis: de Neocosmo. A Critical Edition of the Text, with Introduction and Notes*, Thèse dactylographiée, Harvard, 1970.
- J. A. ENDRES, *Honorius*,  
 J. A. ENDRES, *Honorius Augustodunensis, Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12. Jahrhundert*, Kempten/Munich, 1906.
- V. I. J. FLINT, *The Career*,  
 V. I. J. FLINT, *The Career of Honorius Augustodunensis. Some Fresh Evidence*, dans *Revue Bénédictine*, 82, 1972, p. 63–86.
- V. I. J. FLINT, *The Chronology*,  
 V. I. J. FLINT, *The Chronology of the Works of Honorius Augustodunensis*, dans *Revue Bénédictine*, 82, 1972, p. 215–242.
- V. I. J. FLINT, *The Place*,  
 V. I. J. FLINT, *The Place and Purpose of the Works of Honorius Augustodunensis*, dans *Revue Bénédictine*, 87, 1977, p. 97–127.
- M.-O. GARRIGUES, *Quelques recherches*,  
 M.-O. GARRIGUES, *Quelques recherches sur l'œuvre d'Honorius Augustodunensis*, dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 70, 1975, p. 388–425.
- J. von KELLE, *den nicht nachweisbaren*,  
 J. von KELLE, *Untersuchungen über den nicht nachweisbaren Honorius Augustodunensis presbyter and scholasticus und die ihm zugeschriebenen Werke*, dans *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien*, 102, 1905, fasc. 2.
- Y. LEFÈVRE, *Elucidarium*,  
 Y. LEFÈVRE, *L'Elucidarium et les Lucidaires. Contribution, par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au moyen-âge*, Paris, 1954 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 180).
- P. LUCENTINI, *Clavis*,  
 P. LUCENTINI, *Honorius Augustodunensis, Clavis physicae, edizione con introduzione*, Rome, 1974 (Storia e Letteratura, Temi e testi 21).
- H. MENHARDT, *Der Nachlass*,  
 H. MENHARDT, *Der Nachlass des Honorius Augustodunensis*, dans *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 89, 1958/59, p. 23–69.

## TABLES DES ÉDITIONS DES ŒUVRES

Ne sont signalés que les éditions ou les manuscrits effectivement utilisés.

### DE ANIMA ET DE DEO,

M.-O. GARRIGUES, *Honorius Augustodunensis, de Anima et de Deo, quaedam ex Augustino excerpta, sub dialogo exarata*, dans *Recherches Augustiniennes*, 12, 1977, p. 237–277.

### DE ANIMAE EXILIO ET PATRIA

PL 172, 1239–1242.

### DE APOSTATIS

J. DIETRICH, *Honorii presbyteri, de Apostatis*, dans *MGH, Libelli de Lite, III*, Hanovre, 1897, p. 57–69.

### IN CANTICA CANTICORUM

PL 172, 347–496.

### DE CLAUSTRALI VITA

PL 172, 1247–1248.

*CLAVIS PHYSICAE,*P. LUCENTINI, *Clavis*, p. 1–136.*DE COGNITIONE VERAЕ VITAE*

PL 40, 1003–1032.

*DE DECEM PLAGIS SPIRITUALITER*

PL 172, 265–268.

*LIBELLUS DUODECIM QUAESTIONUM*

PL 172, 1177–1186.

*IN ECCLESIASTEN LIBER UNUS*

PL 168, 1195–1306.

*ELUCIDARIUM,*

PL 172, 1109–1176.

Y. LEFÈVRE, *L'Elucidarium*, p. 399–543.*DE ESU VOLATILIUM*

PL 223, 929–948.

M.-O. GARRIGUES, *Honorius Augustodunensis, de Esu volatiliu*, dans *Studia Monastica*, 28, 1986, p. 97–130.*EUCCHARISTION,*

PL 172, 1249–1258.

*GEMMA ANIMAE*

PL 172, 541–738.

*DE HAERESIBUS*

PL 172, 233–244.

*IMAGO MUNDI*

PL 172, 115–186.

V.I.J. FLINT, *Honorius Augustodunensis, de Imagine mundi*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge*, 49, 1982, p. 7–153.*INEVITABILE*

PL 172, 1191–1222.

J. von KELLE, *Untersuchungen über des Honorius Inevitabile sive de praedestinatione et libero arbitrio dialogus*, dans *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien*, 150, 1904, fasc. 3, p. 9–34.*DE LIBERO ARBITRIO*

PL 172, 1223–1230.

*QUOD LICEAT MONACHIS PRAEDICARE*J. A. ENDRES, *Honorius*, p. 145–150.*DE LUMINARIBUS ECCLESIAE*

PL 172, 197–234.

*DE NEOCOSMO*

PL 172, 253–266.

R. D. CROUSE, *De Neocosmo*, p. 174–236.*LIBELLUS OCTO QUAESTIONUM*

PL 172, 1185–1192.

*OFFENDICULUM*J. DIETRICH, *Honorii presbyteri Offendiculum*, dans *Monumenta Germaniae Historica, Libelli de lite III*, Hanovre, 1897, p. 38–57.*IN PSALMOS*

PL 172, 269–312 (ps. 1, 50, 51, 100, 150).

PL 193, 1315–1372 (ps. 31–37).

PL 193, 1563–1610 (ps. 44–50).

PL 194, 483–730 (ps. 78–117).

manuscripts: Klosterneuburg, Stiftsbibl. 160, 161, 162, XIIème s.

#### QUAESTIONES THEOLOGICAE

J. DIETRICH, *Honorii presbyteri quaestiones*, MGH, *Libelli de lite III*, p. 33–36.

J. A. ENDRES, *Honorius*, p. 150–155.

O. LOTTIN, *Nouveaux fragments théologiques de l'École d'Anselme de Laon*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 13, 1946, p. 219–220.

G. LEFÈVRE, *Les Variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux, étude suivie de documents originaux*, Lille, 1898 (Travaux et mémoires de l'Université de Lille, 20, fasc. 6), p. 60–64.

W. WEISWEILER, *Das Schriftrum der Schule Anselms von Laon in deutschen Bibliotheken*, Münster, 1936 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 33), p. 260–269.

manuscripts: Oxford, Bodley, Lyell 56, XIIème s.; Oxford, Bodley, Lyell 58, XIIème s.; Prague, Universitni knihovna 932 (V.F.10), XIVème s.

#### SACRAMENTARIUM

PL 172, 737–806.

#### QUID SIT SCALA AD CAELUM

M.-O. GARRIGUES, *Honorius Augustodunensis, Quid sit scala ad coelum*, dans *Studia Monastica*, 20, 1978, p. 65–70.

#### SCALA CAELI MAIOR

PL 172, 1229–1240.

#### SCALA CAELI MINOR

PL 172, 1239–1242.

#### SERIES PAPARUM ET IMPERATORUM

PL 172, 239–244.

#### SIGILLUM BEATAE MARIAE

PL 172, 495–518.

#### SPECULUM ECCLESIAE

PL 172, 813–1104.

J. von KELLE, *Untersuchungen über das Speculum Ecclesiae des Honorius Augustodunensis und die Libri deflorationum des Abtes Werner*, dans *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien*, 145, 1902, fasc. 8, p. 1–19.

#### SUMMA GLORIA

J. DIETRICH, *Honorii presbyteri Summa gloria*, dans MGH, *Libelli de lite, III*, p. 63–81.

#### SUMMA TOTIUS

PL 172, 187–196.

manuscripts: Vienne, ÖNB 382, XIIème s.; Vienne, ÖNB 3415, XVème s.

#### QUID VASA HONORIS ET QUID VASA CONTUMELIAE

M.-O. GARRIGUES, *Honorius Augustodunensis, Quid vasa honoris et quid vasa contumeliae*, dans *Studia Monastica*, 16, 1974, p. 45–53.

#### VISIO TNUGDALI

A. WAGNER, *Visio Tngduali lateinisch und altddeutsch*, Erlangen, 1882, p. 1°–56°.

#### DE VITA VERE APOSTOLICA

PL 170, 609–664.

## Première Partie

### Opera didascalica et historica

#### IMAGO MUNDI

A la deuxième place dans la liste du *De Luminaribus Ecclesiae* on trouve l'une des œuvres les plus célèbres mises sous le nom d'Honorius: l'*Imago mundi*. Sans qu'une recension systématique ait jamais été effectuée, on en connaît plus de trois cents manuscrits, dont près de cent du XII<sup>e</sup> siècle (1). Dès cette époque circulaient maintes versions en langue vernaculaire, des adaptations, des extraits (2). Elle prend alors la place des travaux semblables d'Isidore et de Bède.

#### A – L'ATTRIBUTION À HONORIUS

Trois critiques se sont attachés à démontrer qu'Honorius n'était pas l'auteur de cette *Imago mundi*.

Johann von Kelle n'accorde aucune autorité aux indications de la liste finale du *De Luminaribus*, car il estime s'agir de la compilation hasardeuse d'un bibliothécaire. Le fait que l'*Imago mundi* y soit mentionnée n'est donc, à ses yeux, d'aucune valeur. L'étude de la tradition de l'œuvre lui permet de conclure qu'il y a autant de versions que de manuscrits. Il retient que c'est le type de travail qui n'a nul besoin d'être assigné à un auteur, car il est le produit de l'agglomération de quantités de sources et chacun le fait ou refait à sa guise. Sans doute Kelle était-il fondé à trouver de grandes différences entre les manuscrits qu'il avait consultés (3). Ceci entame-t-il l'unité fondamentale de l'œuvre? Comme tous les travaux à grand succès du genre dictionnaire ou encyclopédie, elle a subi, au long des âges et selon les utilisations, de nombreuses modifications, variations, additions. Qu'est-ce que cela prouve pour ou contre l'authenticité?

P. Duhem, lui, refuse la paternité honorienne car il en a une autre à proposer. Il avait remarqué que les manuscrits anglais de la *Petite phylosophie*, traduction en anglo-normand de l'*Imago mundi*, avaient circulé sous le nom d'Henri ou Honoré «Angloy» (4). Les deux premiers livres de l'*Imago mundi* lui paraissaient d'origine anglaise. L'*Imago mundi*, en effet, résumerait les connaissances géographiques, cosmographiques, astronomiques, transmises par Pliny l'Ancien et Isidore de Séville, mais l'auteur de l'*Imago mundi* ne les aurait connues qu'à travers l'anglais Bède le Vénérable. Il aurait ajouté de son chef un certain nombre de mentions dont ses sources ne font point état, toutes ayant trait à l'Angleterre ou à son histoire. La description même de la Grande Bretagne, son invasion par les Angles, le voyage de saint Brendan, la conversion du pays au christianisme, les allusions à l'activité de Bède, d'Anselme de Cantorbéry, au mariage de la reine Mathilde en 1110, seraient des additions originales du compilateur (5).

De plus, de nombreux manuscrits livrent pour seul renseignement sur l'auteur «*Imago mundi cuiusdam Solitarii*». Le *Liber Anchoritis* nous parle d'un fameux ermite de Cantorbéry, célèbre par sa vertu et sa science (6). Or Jean Trithem dans son *De Viris illustribus ordinis sancti Benedicti* fournit une notice précieuse:

1080: Honorius monachus in Anglia et pro Christi amore inclusus, beati Anselmi Cantuariensis archiepiscopi singularis amicus, ad quem eius nonnullae extant epistolae. Vir doctus et devotus scripsit nonnulla devota opuscula, et quaedam epistolae ad compositionem utiles. Claruit temporibus Anselmi, anno Domini millesimo octogesimo (7).

Cet Honorius, moine et reclus, anglais, ami de saint Anselme, serait donc le même personnage que l'ermite de Cantorbéry et l'auteur de l'*Imago mundi*. Pour soutenir sa démonstration, P. Duhem ajoute que les meilleurs manuscrits sont tous anglais ou d'origine insulaire.

A. Cordiolani, lui, remarque que l'*Imago mundi* dans ces manuscrits anglais, est attribué non pas à un Honorius, mais à un Henricus, et dédié à un autre Henricus. Le contexte culturel anglais lui paraît indéniable. A son avis, l'auteur de l'*Imago mundi* serait donc Henri de Huntingdon, et le dedicataire le prince Henri le Noir (8).

Ces arguments ne suffisent d'aucune façon à jeter des doutes sérieux sur le fait qu'Honorius soit bel et bien le signataire de l'*Imago mundi*. Tout d'abord, dire, en l'absence de toute étude exhaustive, que les meilleurs ou les plus anciens manuscrits sont anglais est une simple affirmation: l'édition moderne de V. Flint pour trouver de bons manuscrits anglais, les emprunte au XIII<sup>ème</sup> siècle (9). Les manuscrits les plus anciens et les meilleurs me paraissent d'origine allemande ou française: que l'on pense à Munich, CLM 536 copié à Prül, CLM 13001, de Prüfening, CLM 22225, transcrit en 1156 à Windberg, Vatican, Bibl. Apost. Lat. 253, provenant de Windsheim (10), Paris, Bibl. Nat. Lat. 6560, de Saint-ruf en Avignon (11). On a par ailleurs démontré depuis longtemps qu'*Honorius inclusus* et *Honorius Augustodunensis* sont la même personne (12). Par ses sources, son contenu, sa langue, l'*Imago mundi* forme un tout avec les autres œuvres attribuées à Honorius, et la communauté de paternité apparaît évidente.

## B – STRUCTURE ET DATE

L'*Imago mundi* est composée de trois livres. Le premier est une cosmologie: création du monde, description de la terre, de ses continents, de ses îles, de ses fleuves, de ses habitants, de ses monstres; sont ensuite décrits et expliqués les phénomènes naturels, puis les planètes, le zodiaque et l'horoscope. Le second livre traite du temps, de ses divisions et du comput. Le troisième, de ce qui s'est déroulé dans le temps, depuis la chute de Sathaël jusqu'à l'époque contemporaine.

Dans la plupart des manuscrits, la division en livres et en chapitres est clairement indiquée au début du travail et poursuivie soigneusement jusqu'à la fin. On relèvera dès à présent quelques exemples de formules de transition, dont V. Flint a déjà fait remarquer qu'elles empruntaient l'imagerie du mouvement et du voyage (13). Elles se rattachent ainsi à l'un des thèmes favoris d'Honorius, celui du pèlerinage (14).

Post decursam Asiam, transeamus ad Europam. Europam perambulavimus, ad Africam transmigremus. Ignea inferni loca inspeximus, ad refrigerium aquarum confugimus (15).

Les divisions des livres sont nettement soulignées:

Priori libello globum totius mundi oculis corporis representavimus, sequenti iam tempus in quo volvitur oculis anteponamus (16).

On a parlé de cinq éditions de l'*Imago mundi*. Cette remarque avait été faite à propos du troisième livre, car les manuscrits arrêtent leur narration des événements, les uns en 1110, les plus nombreux en 1133, quelques uns en 1139 et 1152, le manuscrit le plus complet en 1156 (17). L'éditeur moderne, V. Flint, opte de nouveaux pour cinq versions, sur des considérations un peu différentes de celles de Wilmans: 1110, 1122, 1133, 1139, et une posthume, 1152. Ses analyses montrent que les modifications touchent les trois livres. Les sources du troisième livre paraissent toutes germaniques, mais, alors que la tradition manuscrite a une extension largement européenne, les impressions avaient été exécutées d'après des manuscrits uniquement allemands. L'ajout de deux manuscrits anglais modifie déjà les résultats de l'édition scientifique. Un choix plus compréhensif livrerait sans doute d'autres références (18).

Il n'est pas sûr que l'*Imago mundi* ait été primitivement conçue en trois livres. Les deux premiers se rencontrent toujours ensemble. Le troisième est très souvent isolé. La préface générale de l'œuvre semble annoncer une description du monde géographique, sans égards à l'histoire:

Hic libellus edatur, nomenque ei *Imago mundi* indatur, eo quod dispositio totius orbis in eo quasi in speculo conspiciatur (19).

Le deuxième livre se termine d'ailleurs par une conclusion d'allure religieuse, analogue aux formules qu'emploie Honorius pour terminer presque tous ses ouvrages:

Eo quod incautos ad tenebras mortis perducere affirmantur (20).

Le troisième livre semble donc le fruit d'une réflexion postérieure, au point qu'Honorius a jugé à propos de l'introduire par une nouvelle préface:

Non arbitror infructuosum seriem temporum huic operi inserere (21).

Seul le manuscrit de Munich, CLM 22225, conclut ce troisième livre par une sorte de considération finale:

Federicus imperator eligitur. Quis vero post hunc regnum adepturus sit, posteritas videbit (22).

Notons au passage que cette dernière ligne est identique à celle du *De Luminaribus Ecclesiae*, ce qui pourrait faire penser qu'Honorius a survécu jusqu'en 1156 (23).

Proposer, dans ces conditions, une date pour l'*Imago mundi* relève de l'hypothèse. Les quatre manuscrits qui terminent l'histoire du monde en 1110 sont tardifs, c'est une tradition anglaise du XIII<sup>e</sup> siècle, et la mention du mariage de Mathilde peut être une interpolation empruntée à Guillaume de Malmesbury (24). Ils portent une dédicace à un Henricus dont nous ne savons rien (25). Les autres sont dédiés à un certain Christianus, depuis longtemps identifié avec l'abbé de Saint-Jacques des Écossais à Ratisbonne (1133–1148), Christian MacCarthy (26). Le chapitre 93 du livre II (102, II dans l'édition moderne) a pour titre *De indictione invenienda*. Il semblerait que l'année choisie comme exemple pour le calcul de l'indiction soit celle même de la rédaction. Mais les résultats sont décevants. Le manuscrit de Cambridge, Corpus Christi College 66, transmet l'histoire du monde jusqu'en 1110 seulement, or en effectuant les opérations pour trouver l'indiction on s'aperçoit que le point de départ est l'année 1122,



tandis que le manuscrit du Vatican, Bibl. Apost. Lat. 253, dont le récit se poursuit jusqu'en 1133, retient la date de 1107. V. Flint pense que chacun des scribes a modifié arbitrairement le point de départ d'Helpéric, qui sert de source pour ce paragraphe (27).

On peut prudemment supposer que la conception de l'œuvre remonte aux premières années du XII<sup>ème</sup> siècle. L'*Imago mundi* a été rédigée après le *Speculum Ecclesiae*; dans la préface on rencontre en effet les mots «speculetur» et «speculo», truc d'Honorius pour renvoyer dans ses prologues, d'un livre en cours à un ouvrage précédent par une allusion au titre de ce dernier. Il n'est pas possible actuellement de proposer une datation plus précise.

### C – L'INSPIRATION ÉRIGÉNIENNE

L'étude des sources de l'*Imago mundi*, entreprise par O. Doberenz, a été, pour le premier livre, approfondie par Fr. M. Chiovaro (28). V. Flint a complètement repris le sujet. Au moment de la rédaction, Honorius avait sous les yeux des ouvrages de saint Augustin, Isidore de Séville, Bède le Vénérable, Helpéric (29). Mais il est important de démontrer ici que ce qui fait la force et l'originalité du travail, c'est l'inspiration érigénienne qui le parcourt tout entier.

Le fait même qu'Honorius ait écrit une *Imago mundi* est peut être le signe le plus tangible de son érigénisme. Guidé par Jean Scot, Honorius a pu s'exclamer «omnis itaque Dei creatio consideranti magna est delectatio» (30). Dans la même foulée, il insistera sur la nécessité d'étudier ce cosmos merveilleux que Dieu a mis à la disposition de l'homme:

Miserum enim videtur res propter nos factas quotidie spectare, et cum iumentis insipientibus quid sint penitus ignorare (31).

La formule même comporte un clair écho du *De Divisione naturae*: «hic quippe sensilis mundus propter hominem factus» (32). Le *De divisione naturae* nourrit aussi les développements sur le thème de l'homme microcosme, dont Honorius a été l'introduit au XII<sup>ème</sup> siècle et que l'on rencontre dans l'*Imago mundi*, mais aussi dans de nombreuses autres œuvres à lui attribuées: *Sacramentarium*, *Elucidarium*, *Gemma animae*, *Quaestiones theologicae*, *Commentarius in psalmos* (33). La division senaire du temps et septenaire du créé, la définition du temps comme ombre de l'éternité, plongent leurs racines dans la tradition plotinienne et augustinienne, mais il est intéressant de noter que les formulations d'Honorius sont empruntées à Jean Scot.

Sous le titre *Clavis physicae ex Iohannis Periphysion excerpta*, Honorius a exécuté une réfection du *De Divisione naturae*. Les relations entre l'*Imago mundi* et cette *Clavis* sont nombreuses et prégnantes. Deux exemples suffiront à le démontrer. Le manuscrit de la *Clavis* de Paris, Bibl. Nat. Lat. 6734 est illustré. Une des images représente les quatre éléments, terre, eau, air, feu, sous une forme anthropomorphe, se tenant par le bras (34). Dans l'*Imago* nous lisons:

Elementa ... in modum circuli in se revolvuntur, dum ignis in aerem, aer in aquam, aqua in terram convertitur, rursus terra in aquam, aqua in aerem, aer in ignem commutatur.

Haec singulis propriis qualitatibus *quasi quibusdam brachiis se invicem tenent* et discordem sui naturam concordi foedere vicissim commiscunt: nam terra arida et frigida frigidae aquae connectitur; aqua frigida et humida humido aeri astringitur; aer humidus et calidus calido igni associatur; ignis calidus et aridus aridae terrae copulatur (35).

L'imagerie anthropomorphique provient de Bède (36). Mais on ne peut imputer au hasard un parallélisme marqué avec un passage de la *Clavis*, avec lequel l'*Imago mundi* coïncide dans le choix d'un terme fondamental, «copulare», et dans l'enchaînement rigoureusement identique, quoique présenté en ordre inversé, des qualités des éléments:

Ignem si quidem ariditas caliditati, aerem caliditas humiditati, aquam humiditas frigiditati, terram frigiditas ariditati copulata conficiunt (37).

L'*Imago* continue avec la distribution spatiale des éléments et le rôle médiateur de l'eau et de l'air:

Ex his terra ut puta gravissima imum, ignis ut puta levissimus supremum obtinet locum, alia duo medium quasi quoddam soliditatis vinculum (38).

La *Clavis* exprime la même idée, dans le même ordre:

Duo vero in medio elementa, aqua et aer, proportionali moderamine inter gravitatem et levitatem assidue moventur, ita ut proximum sibi extremum terminum utriusque sequantur quam ab eis longe remotum (39).

De même, la doctrine de l'*Imago mundi* sur les cinq modalités d'existence de la réalité créée, clairement est calquée sur la *Clavis*:

Creatio mundi quinque modis scribitur. Uno quo ante tempora saecularia immensitas mundi in mente divina concipitur, quae conceptio archetypus mundus dicitur. Secundo cum ad exemplar archetypi hic sensibilis mundus in materia creatur. Tertio cum per species et formas sex diebus hic mundus formatur. Quarto cum uno ab alio utpote homo ab homine, pecus a pecude, arbor ab arbore, unumquodque de semine sui generis nascitur. Quinto cum adhuc mundus innovabitur (40).

La *Clavis* s'exprime de façon parallèle:

Physicae divisio habet quinque modos, quorum primus in creatore et creatura consideratur, secundus in ordinibus atque differentiis creaturarum naturarum perspicitur, tertius in plenitudine visibilis mundi et in praecedentibus causis suis conspicitur, quartus in vere existentibus et in non vere subsistentibus cognoscitur, quintus in bonis et malis probatur (41).

Les divers stades ontologiques de la création sont expliqués dans la *Clavis* sous les titres *mundus aeternus*, *mundus transibit*, *archetypus mundus mansurus*, *omnes numeri in monade*, *in causa sunt omnia*.

Il est hors de doute, on le voit, que l'influence du *De divisione naturae* sur l'*Imago mundi* est puissante. Or l'œuvre attribuée à Honorius est l'un des instruments de la vogue de Jean Scot au XII<sup>e</sup> siècle (42). L'attention aux doctrines érigéniennes paraît l'une des constantes de la pensée d'Honorius (43).

Si les thèmes sont honoriens, la langue l'est aussi. Tous les spécialistes d'Honorius ont souligné le caractère remarquable de cette prose rimée et rythmée (44). Aucun des

éditeurs de l'*Imago mundi* ne s'est soucié de marquer visuellement la rime, mais la versification est sensible à la lecture:

Imum elementum VII nominibus denotatur	a
quia terra, tellus, humus, arida, siccum solum, ops nuncupatur	a
Terra a terendo dicitur	b
et totum elementum intelligitur.	b
Tellus quasi tollens fructus	c
quae est frugibus apta	d
vel vinetis fructiferisque arboribus consita (45).	d

Le goût extravagant d'Honorius pour les explications étymologiques s'affirme ici d'une façon presque indiscrète: «mundus dicitur quasi undique motus», «elementa dicitur quasi hyle ligamenta». Inutile de multiplier les exemples (46).

## D – LA PRÉFACE

Un des critères les plus sûrs de l'attribution d'une œuvre à Honorius est l'allure de la préface dont elle est assortie. Kelle, pour qui l'existence d'Honorius n'est que le résultat de l'imagination maligne ou débordante d'un bibliothécaire, a supposé que toutes les préfaces avaient été forgées pour soutenir cette invention et créer un lien artificiel entre toutes les œuvres incohérentes mises sous le nom d'Honorius (47). E. M. Sanford au contraire attribue ces prologues à l'intention consciente d'Honorius qui aurait voulu, grâce à eux, éviter les risques de l'anonymat et montrer, outre la paternité commune, la succession des traités (48). A quelque but qu'ils obéissent, ils sont en tout cas l'une des caractéristiques du corpus honorien, il faut donc les examiner avec grand soin, et pour ce faire, les transcrire en entier. Voici donc la préface de l'*Imago mundi*:

### *Incipit epistola cuiusdam ad Honorium solitarium*

Septiformi spiritu in trina fide illustrato, ac septenis rivis trifariae philosophiae inundato, Christianus, post septimanam huius vitae, septem beatitudinis laureari, et in octava trinitatem in unitate contemplari. Quia ignorans cum ignorantibus ignorantiae tenebris involvor, idcirco maestam lugubremque vitam et caecus ducere videor. Qua re, quia te *immensa sapientiae luce* circumfusus cognosco, *cum multis aliis deposco* quatenus aliquam scintillulam tuae flammivomae scientiae cum tibi non minuatur, nobis impertias et positionem orbis *quasi in tabella* nobis describas. Miserum enim videtur res propter nos factas cotidie spectare, et cum iumentis insipientibus quid sint paenitus ignorare.

### *Incipit prologus solitarii Christiano*

Sapientiae alumno abdita *diligenter scrutanti* in scientiae profundo, Honorius utriusque hominis salute nunc vigere, et post in Syon dominum in quo omnes thesauri sapientiae et scientiae sunt absconditi, *oculo ad oculum videre*. *Cum iugiter lectioni studiosus incumbas ac totius scripturae medullam* sitibundus exsugas, *poscis a me, amicissime*, ut quemadmodum vulgo dicitur quod ovis aut capra petierit lanam, totius orbis tibi depingi formulam in qua sic oculum corporis valeas reficere, sicut visum cordis soles in *machina universitatis* depascere. Quod *negotium sudore plenum*, ipse melius nosti quam sit laboriosum quamque periculosum. *Laboriosum quidem mihi in aliis occupato et multis ut scis animi molestiis praegravato, periculosum autem propter invidos* qui cuncta quae nequeunt imitari non cessant calumpniari, et quae assequi non poterunt, *venenoso dente* ut setiger hircus *lacerare*

non omittunt. Et ea quae publice argunt, furtive intente legunt, atque de labore nostro *sibi scientiam usurpant* quae ut sues margaritas pedibus proculcant. Enim vero *cum non solum laborem meum sed et meipsum tibi debeam*, praesertim cum me non mihi soli sed toti mundo genitum intelligam, *omittens invidos tabescentes, non me sed seipsos livido corde corrodentes, ardua aggredior molimina, quia improbus labor immo caritas vincit omnia. Ad instructionem itaque multorum quibus deest copia librorum, hic libellus edatur. Nomenque ei Imago mundi indatur*, eo quod dispositio totius orbis in eo quasi in speculo conspiciatur, in quo etiam nostrae amicitiae pignus posteris relinquatur. Nichil autem in eo pono nisi quod maiorum commendat traditio (49).

Viennent en italique les mots et les expressions que l'on retrouve dans d'autres préfaces. On remarquera que la lettre de demande et celle d'envoi sortent sans aucun doute de la même plume, E. M. Sanford l'avait déjà souligné (50).

Que nous apprend ce prologue sur Honorius? Il y est nommé «solitarius», il est présenté comme accablé de travail. Ces nombreuses occupations ne sont pas précisées. C'est un rat de bibliothèque d'une science dévorante. Mais il met son érudition au service des autres par obéissance et par charité. Il ne prétend pas faire œuvre originale, mais seulement enseigner la science traditionnelle.

Le traité est demandé par un père abbé, auquel Honorius est lié par un devoir de soumission, mais aussi par l'amitié. Il y a quelques chances que cet abbé soit une personne réelle: Christian apparaît trois fois dans les préfaces et toujours il est décrit comme avide de sonder les écritures et de les comprendre. Ceci correspond au portrait que nous fait de Christian MacCarthy le *Libellus de fundacione sancti Petri consecrati* (51). Christian n'est que le porte parole de maints affamés de science, dont il est responsable et à qui font défaut temps et livres pour pouvoir s'instruire. Tout cela n'est pas très concret, mais suggère toutefois un couvent aux multiples activités, auquel est rattaché par un lien juridique au moins un reclus, Honorius.

Apparaît pour la première fois ici un des thèmes les plus communs des préfaces d'Honorius: celui de l'envie et des envieux. Les termes utilisés par Honorius sont souvent très fort et amers. Ils ont fait conclure à l'urgence d'un problème personnel sérieux (52). Ici cependant la raison de cette jalousie paraît bien banale: Honorius craint le plagiat, il appréhende les critiques intéressées. N'étaient la notation psychologique, sur laquelle Honorius revient souvent, que les méchants font avant tout mal à eux-mêmes, et la virulence des expressions, en ce cas précis l'on serait tenté de conclure à une envolée rhétorique (53).

## SUMMA TOTIUS DE OMNIMODA HISTORIA

La *Summa totius* occupe la sixième place dans la liste du *De Luminaribus Ecclesiae*. C'est une œuvre difficile à étudier, car la tradition manuscrite a presque disparu. Le sous-titre nous indique qu'il s'agit d'une chronique universelle.

## A – LA TRADITION MANUSCRITE

Dans les bibliothèques autrichiennes ou bavaoises, de nombreux manuscrits transmettent des œuvres coiffées des titres *Honorii summa historiarum*, *Honorii summa*

*totius historiae, Honorii summa*. Il s'agit du troisième livre de l'*Imago mundi*, qui s'étoffe, selon les témoins, des continuations de Martin le Polonais, des *Annales* de Würzburg, Salzburg ou Rosenfeld. L'éditeur des pages finales de la *Summa totius*, R. Wilmans, retient dans l'apparat critique les variantes du manuscrit d'Admont, Bibl. Mon. 164 (1). C'est une copie de la chronique de Würzburg, complétée dans les marges par quelques extraits «ex Honorii Summa». Sous le nom de *Honorii Summa totius seu chronicon ab initio mundi usque ad annum 1177 continuata*, le manuscrit de Vorau, Bibl. Mon. 367, contient, après le prologue de la *Summa totius*, le texte des *Annales Saribur-genses*. Les *Annales Pallidenses* portent un titre prometteur: *Chronicon ab Adam usque ad annum post Christum natum 1182, ex Honorii Solitarii Summa, a monacho quodam Pallidensi consarcinatum, additamentisque variis auctum* (2). Mais l'anonyme de Pöhlde n'utilise que le troisième livre de l'*Imago mundi*.

Cette confusion de la *Summa totius* avec l'*Imago mundi* rend difficiles les recherches dans les bibliothèques, car nous ne savons pas ce que recouvre le titre *Summa Honorii* dans les catalogues anciens. On est fondé à penser que les monastères de Saint-Pierre de Salzburg, Notre-Dame de Klosterneuburg, Saint-Georges de Prüfening, Notre-Dame de Gottweig en possédèrent des copies (3). Aucune n'a été retrouvée jusqu'ici.

Les témoins connus ne sont que deux. Vienne, Bibl. Nat. 382, autrefois complet, est maintenant mutilé de trois cahiers, dont l'un toutefois est préservé dans le manuscrit Vienne, Bibl. Nat. 373. Vienne, Bibl. Nat. 3415, du XV<sup>e</sup> siècle, est une copie fidèle du premier et se poursuit jusqu'en 1133. Tous les deux proviennent de l'abbaye bénédictine de Lambach. Le scribe du second a imité jusqu'à l'écriture, les abréviations, les fautes d'orthographe, la mise en page du premier. Avec un zèle admirable, il ne se sépare pas d'un iota de son modèle. La tradition de cette *Summa totius* se limite donc pratiquement à un seul témoin.

## B – ATTRIBUTION ET CONTENU

Il n'a à guère de doute qu'il s'agisse bien, transmise par ces deux manuscrits, de l'œuvre d'Honorius que l'on cherchait.

Nous avons mentionné plus haut un manuscrit d'Admont qui transcrit dans ses marges des extraits «ex Honorii Summa». C'est, avec quelques variantes, le texte que l'on peut lire dans les derniers feuillets du témoin complet de Vienne.

Le prologue rassemble des thèmes communs à toutes les préfaces d'Honorius, et le même vocabulaire est utilisé:

*In vinea Domini stans conspexi plurimos pio opere velut examen apum fervere, quam plures vero adhuc pigro otio torpere. Illis quidem congratulabor aeternam Hierusalem vivis actibus aedificando, se ipsos vivos lapides per virtutes adaptare; istis vero compatiebar denario per desidiam privando, ob huius praeclari aedifici se moenis ablienare. Sed cum cognovissem instrumenta eis deesse, sollicitus fui eorum indigentia prodesse. Ne itaque propositum amittant denarium, singulis contuli quod libet ad opus necessarium. Sunt namque plurimi qui velut iustas suae ignorantiae causas obtendunt, dum sibi congeriem librorum abesse ostendunt. His pie consulens, de tota Scriptura hoc collegi compendium, in quo ad*

*patriam vitae properantibus sufficiens iudicavi stipendium. Et ideo hoc Summa totius placui vocitari, cum in eo series totius Scripturae videatur summatim notari* (4).

Comme on le voit, l'auteur évoque le contraste de «l'otium» et du «negotium», souligne l'occasion du travail, explique le choix du titre, rappelle que son œuvre est exécutée au nom de la charité, pour suppléer à la pénurie des livres, aider à combler l'ignorance de ceux qui sont occupés dans d'autres champs du Seigneur. Dans la préface de l'*Imago mundi* étaient évoqués des brebis et des sangliers, ici des abeilles.

Ce «résumé de la Bible» est une histoire universelle. Elle est introduite par quatre pages de considérations sur les genres littéraires qui font penser aux développements semblables contenus dans la *Clavis physicae*, le *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, la *Gemma animae*. Le *De Divisione naturae* de Jean Scot et le *De Genesim ad litteram* de saint Augustin inspirent la réflexion hexamérale: la combinaison de ces deux sources semble particulièrement chère à Honorius.

Dans le cours du texte, les correspondances cosmiques auxquelles se complaît Honorius sont au rendez-vous: six âges du monde, homme microcosme, quatre points cardinaux du salut, quatre éléments qui tissent la géographie et l'histoire. Les premières pages ont le souffle et l'ampleur des grandes constructions honoriennes, mais après le déluge (f°5v), l'exposé devient un récit comparé des trois empires de Sem, Cham et Japhet, puis, à mesure que la chronique se poursuit, de ceux qui se constituent peu à peu. A partir du milieu du manuscrit, on pourrait faire une édition en tableaux parallèles, qui mettraient sous les yeux des lecteurs une dizaine de royaumes, avec leurs chefs, leurs guerres, leurs tyrans. Un des grands balancements de cette *Summa totius* est en effet l'opposition – que l'on retrouvera dans la *Summa gloria* – entre pouvoir légitime et illégitime, le second étant la source, immédiate ou différée, de lourds châtements pour ceux qui le détiennent.

Honorius, dont les qualités de conteur et de metteur en scène, le style entraînant, ont été maintes fois soulignés, nous inflige ici une compilation d'une sécheresse exemplaire. En voici quelques échantillons:

Arsachax vixit annos cccxxxi. Natus est ei Sale, a quo Samaritae origines ducunt, et ipse condidit Salem civitatem.

Sale vixit annos cccxxxiii, cuius anno xxx<sup>o</sup> natus est Heber, a quo hebraeorum nomen.

Hoc tempore quidam principes pro diis adorati sunt, eisque templa constructa sunt. Reu vel Ragau annos vixit ccxxiii, qui xxxii<sup>o</sup> genuit Seruch. Scytarum et Aegyptiorum regnum ortus est, xl antequam Assyriorum.

Eodem tempore, Sitioniis regnavit Europs, qui Europam subiugavit, tunc etiam Efron gygas, filius Sefor, et Hiebron condidit (5).

Et voici la fondation de Rome:

Roma condita est in monte Palatino a geminis Remo et Romulo et sunt anni ab orbe condito usque ad urbem conditam MMMM CCCC LXXX IIII. Ab urbe condita usque ad nativitatem Christi sunt anni DCCXV, ut Augustinus et Orosius. Post eversionem Troiae anni cccxxiii, olympiade vii intrante. Romulus itaque xxxvii annos regnavit. Eodem tempore Ezechias filius Achias regnavit annos xxviii (6).

De là se dégage, sans doute, une idée claire de ce qu'Honorius entend par «histoire», mais aucune théorisation n'est proposée. Des événements se succèdent, et leur seul

ordre, comme d'ailleurs leur seule justification, est chronologique. Tout est mis sur le même plan, de sorte qu'à telle date, on nous rappelle en même temps l'accès à un trône, un miracle, une mesure juridique, la conversion d'un peuple et une tempête de grêle.

Le seul exemplaire de ce texte qui nous soit parvenu donne toutefois une forte impression d'*opus imperfectum*. Le scribe fort consciencieux qui en est l'artisan suggère souvent, en copiant exactement ce qu'il avait sous les yeux, qu'Honorius songeait à introduire corrections et ajouts. Ainsi trouvons nous, f°3v, que dans la mention «ipse Solon dicit in libro qui appellatur Timeus» le mot de *Solon* corrigé au dessus de la ligne en *Plato*. Un peu plus haut dans le texte, la référence *Origenes in omelia super Genesim* est modifiée en *Hieronymus*. Il serait facile de multiplier les exemples. La correction à propos de Platon est intéressante car Honorius cite plusieurs fois, dans d'autres œuvres, «Plato in Timeo» (7).

Des notes marginales suivent tout le texte. Elles sont introduites par deux signes différents, le pied de mouche et une sorte de flèche. Le premier renvoie simplement au passage duquel il est parallèle ou auquel il correspond. Le second paraît indiquer des mentions à introduire ou des corrections à apporter dans le texte, des vérifications à ne pas oublier. Ainsi, f°4v, à la suite de la division en âges nous lisons en marge *¶ Noe decimus ad Adam*; f°5v: *¶ requirere in psalmum cii* est indiqué à propos de la fondation de Sion. f°6r, au texte *successit in regno Assyriorum Ninus et regnavit* correspond la note *¶ omnes historiae barbarae a Nino incipiunt, qui post victoriam condidit Ninivam*; un peu plus bas la narration transmet: *Haec secunda aetas a diluvio usque ad Abraham continet annos iuxta hebraicam veritatem ccxxii, generationes lxx; iuxta vulgatam editionem lxx interpretum, dccccxlv* et nous lisons en marge: *¶ secundum Augustinum LXX sequendi, sed hoc loco requirere in libro de Civitate Dei, xvii, cap. v*. On voit qu'il s'agit d'additions, de corrections, ou de vérifications.

Un troisième signe, en forme de croix, paraît vouloir indiquer les endroits où devraient être introduits les divisions de l'ouvrage et les titres de chapitres. Par exemple; f°19v, *Ordo sacerdotum* correspond dans le texte à *quorum talis est ordo seriesque pontificum*; f°20r, *Salomon et Achaz* renvoie à *Salomon filius David regnavit annos xl*. Nous pourrions voir là les lemmes marginaux par lesquels Honorius divise ses œuvres trop longues ou trop difficiles (8). L'impression, naît, très forte, que le copiste de Lambach avait eu sous les yeux un exemplaire de travail et non pas une version définitive. Notre auteur a passé son temps à réviser ses écrits. Il est possible qu'il ait corrigé sa *Summa totius* et en ait donné une édition *ne varietur*, mais aucun témoin n'en a été découvert.

## C – LA DATE

Seules les premières pages de cette *Summa totius* ont été publiées. Leur éditeur, R. Wilmans, pense que le texte transmis par le manuscrit de Vienne, Bibl. Nat. 3415, pourrait représenter une deuxième, voire une troisième rédaction. Il ne justifie pas son opinion (9). V.I.J. Flint croit que cette chronique a été écrite du vivant de saint Anselme de Cantorbéry. On trouve en effet f°122r, *Anshelmus episcopus in Anglia claret* où le présent du verbe contraste avec le parfait d'une note marginale antérieure f°120v,





*Heriger episcopus claruit*. Mais l'argument ne paraît pas convaincant: ne pourrait-il s'agir d'un présent historique? L'emploi dans la *Summa totius* en semble constant. Dans la Patrologie latine, on peut lire: *Karlmannus Wasconniam et Alemaniam vastat, cum Saxonibus pacem facit* (10). Dans la partie encore manuscrite, en remontant au hasard on note, f°118 v, *Ansgarius episcopus convertit Danos et Suedos*, f°88r, *Hemeranus episcopus Ratisponensis et Kylianus episcopus Wirsiburgensis clarent. Beda in Anglia claret*, f°87v, *in Gallia Dagobertus rex claret*. Dans les premières pages, *Rex David* lui-même *claret*.

L'emploi du présent de narration ou d'exposition paraît, de surcroît, une caractéristique d'Honorius. On l'a relevée à propos de l'*Elucidarium*, de la *Gemma animae*, de la *Visio Tnugdali* et interprétée comme un gaélisme (11). On y a vu un indice que la langue maternelle d'Honorius serait l'irlandais (12). On ne peut, en tout cas, se fonder sur cette habitude pour assigner une date à la *Summa totius*.

Le seul manuscrit complet termine le récit avec l'année 1133. Les dernières pages ont, sans aucun doute, bien été rédigées par Honorius, le style ne permet aucune hésitation. Nous pouvons donc déduire qu'en 1133, notre moine vivait encore et travaillait à sa *Summa totius*. Toutefois, il nous dit dans la préface de la *Gemma animae*, qu'au moment d'entreprendre cette nouvelle fatigue, il vient juste de terminer la *Summa totius* (13). Si, par la suite, nous parvenons à dater l'une, peut-être obtiendrons nous, pour l'autre, des indications moins imprécises et saurons nous suggérer une date *post quam non*.

## D – LE MANUSCRIT DE VIENNE, BIBL. NAT. 382

Ce codex mérite un examen attentif, J. A. Endres, qui l'a découvert, pensait être devant la copie immédiate de l'exemplaire de travail d'Honorius (14). V. Flint estime qu'il s'agit de l'autographe lui-même et qu'il est resté unique (15). Mais à ce propos les *marginalia* du manuscrit d'Admont déjà signalé donnent une indication contraire, car elles sont semblables, mais non identiques, à la version que présente le manuscrit de Vienne: elles furent donc empruntées à un deuxième témoin.

Nous avons, provenant de l'abbaye bénédictine de Lambach, un groupe homogène de huit manuscrits, Baltimore, Walter art gallery 29, Oxford, Bodley, Lyell 56, Vienne, Bibl. Nat. 807, 382 et ser. nov. 3605, Lambach, Bibl. Mon. XXXIV Munich, Clm 2982 et 28547. Ensemble ils nous transmettent dix-sept des œuvres d'Honorius cataloguées dans le *De Luminaribus Ecclesiae*. Il manque *De Anima et de Deo*, *Evangelia quae Beatus Gregorius non exposuit*, *Pabulum vitae*, mais nous avons en plus treize pièces non signalées dans la liste. V. Flint a étudié ces manuscrits de façon approfondie. Elle estime qu'ils constituent le fonds de la *Donatio Gottwicensis*. Cette donation aurait été effectuée par Honorius lui-même au monastère de Lambach. Il aurait fait cadeau de sa bibliothèque et de ses autographes (16). Cette dernière hypothèse est difficile à soutenir: l'un des manuscrits est daté de 1197, et le groupe est certainement homogène. Il n'est pas raisonnable de penser qu'Honorius ait pu survivre jusque là. De surcroît, il ne s'agit pas d'une copie personnelle, mais de l'œuvre d'un scriptorium entraîné et dont les

caractéristiques sont bien connues (17). Les miniatures et les majuscules ornées sortent d'un atelier qui enlumina aussi des manuscrits de Vienne et de Salzbourg transmettant des titres n'appartenant ni à Honorius ni à la *Donatio Gottwicensis*. Deux des manuscrits étudiés, Vienne, Bibl. Nat. ser. nov. 3605, témoin de la *Clavis physicae*, et Lambach, Bibl. Mon. XXXIV, témoin de la *Gemma animae*, comportent, sans que la structure matérielle du manuscrit en soit affectée et sans que les manuscrits postérieurs de la même famille n'y soient soumis, des lacunes qui supposent donc un archétype commun (18).

Ce groupe de manuscrits reste toutefois précieux car il nous atteste que, dans les lieux mêmes où il pourrait avoir vécu, quelque temps après la mort d'Honorius l'on s'était soucié de faire copier son œuvre de la façon la plus élégante et exhaustive possible. Ils portent tous les titres corrects et complets et l'indication *Honorius solitarius*.

Pour la connaissance d'Honorius, le témoin de la *Summa totius* est donc d'une valeur incomparable. Le texte de la *Summa* est copié au centre du folio. Dans les larges marges subsistantes, le scribe mentionne une série de compléments, de sources, de citations, de corrections. Ces ajouts ne sauraient remonter qu'à Honorius lui-même et avoir été effectués par lui sur son exemplaire de travail. L'atelier qui a confectionné le Vienne, B.N. 382, suivait un modèle déjà confectionné. On distingue plusieurs copistes, mais à une main du texte correspond une main identique pour les notes. Qu'Honorius d'autre part soit bien le responsable de ces *marginalia* nous est suggéré par le renvoi à nombre d'autres de ses œuvres; *De neocosmo*, *Clavis physicae*, *Imago mundi*, *Elucidarium*, *Speculum Ecclesiae* fournissent des citations ou – nous ne pouvons plus guère en juger désormais – en empruntent. Enfin, les sources mentionnées dans ces marges sont, non seulement celles de la *Summa totius* mais surtout celles, à l'exclusion d'autres, qu'affectionne Honorius et qu'il emploie sans cesse pour nourrir sa réflexion et ses exposés.

Ce manuscrit de Lambach nous fait donc saisir presque sur le vif les méthodes de travail d'Honorius. Il disposait d'une très riche bibliothèque et pouvait consulter ensemble une dizaine de volumes qu'il avait à portée de main et annotait et compilait à mesure de ses besoins. Sur les marges d'un seul feuillet, la liste des renvois est impressionnante, il ne peut avoir cité de mémoire.

Toutefois le véritable intérêt du manuscrit 382 est de nous montrer ce qu'Honorius a retenu de ses lectures et ce qu'il en a, dans un deuxième moment, fait passer dans son texte. C'est l'utilité de ses lecteurs qui préside à l'élaboration de l'œuvre. Ses propres curiosités se plient à ce but ou disparaissent devant lui. Ainsi on trouve très souvent dans les marges des interprétations moralisées, alors que le seul fait tout sec est énoncé dans le travail. Pour la dernière partie, qui concerne l'histoire strictement contemporaine, nous avons la surprise de constater qu'il avait sous les yeux la chronique de Sigebert de Gembloux, qu'il consulte Raban Maur, Grégoire le Grand, les annales de Cava dei Tirreni, d'autres encore, mais que son texte ne retient que les annales de Würzburg, celles d'Augsburg et Salzbourg et la chronique de Marianus Scottus. Ceci nous porte à croire qu'en rédigeant ces dernières pages, il avait présent à l'esprit le profit des lecteurs danubiens auxquels il les destinait. Pour un autre public, sans doute aurait-il exposé d'autres événements.

Ce fait nous oblige à interpréter avec prudence les indications des marges. J. A. Endres a relevé les mentions qui lui paraissent sans rapport nécessaire avec le texte, et donc n'être là que parce qu'elles concernaient personnellement Honorius: allusions aux Ardennes, à la Forêt Noire, à la Tamise, rappel de Benoît, Killian, Emmeran, Anselme (19). Il en a d'ailleurs oublié grand nombre, en particulier la mention d'Autun, folio 80r:

Anno urbis conditae mcxvi, Magnentius apud Augustodunum in Galliam arripuit imperium quod continuo per Galliam Affricam Italiam porrexit.

Il a omis également, f°88r, l'ajout de la fondation de Ratisbonne, f°67r, celle de Milan. En tout cas, H. Menhardt a exploité les *marginalia* commentées par Endres pour reconstruire la vie d'Honorius (20). En vérité, elles proviennent des sources qu'il consultait et ne sont pas passées dans le texte parce qu'il les estimait sans intérêt pour ses lecteurs. Nous en avons une preuve *a contrario*. Au folio 55v, il ajoute dans la marge *Massilia civitas de incursione Saliviorum et de infestatione Allobrogum sanata*. Il existe à Marseille un manuscrit d'Honorius du XII<sup>e</sup> siècle (21). L'*Imago mundi* y a été si bien lue que le troisième livre est utilisé pour la rédaction de la *Chronica Sancti Victoris Massiliensis*. Mais l'on m'accuserait à bon droit de délire chauvin si, relevant ces faits, je les sommais à d'autres allusions à la cité phocéenne comme *Staechades insulae contra Massiliam sitae* (22), ou encore *Apud Massiliam Cassianus presbyter condidit duo monasteria id est virorum et mulierum qui usque hodie extant ... et in his scribendi et vivendi, finem hic fecit* (23) pour en déduire qu'Honorius était un fanatique du Château d'If *ante litteram*, ou un pieux pèlerin sur la tombe de Jean Cassien, qu'il cite pourtant avec prédilection (24). Il paraît risqué de prendre pour les jalons d'une autobiographie des mentions de cet ordre. On peut souvent en identifier la source. Par exemple le *De bello Gallico* de César a fourni les indications sur la Tamise, les Ardennes, la Forêt Noire, Orose et Gennade celles sur Marseille, Isidore celles sur la fondation des villes italiennes. Nous ne savons, pas d'où proviennent les allusions à Brindisi et au Mont-Gargan, ni la description du Panthéon, mais doit-on en inférer qu'Honorius, après une villégiature dans les Pouilles s'est arrêté à Rome pour y faire ses dévotions? Rien n'est moins sûr. Après une lecture attentive de la *Summa totius*, la remarque de M.-Th. d'Alverny prend tout son relief:

La véritable patrie d'un clerc est représentée par les *studia* où se dispense la science sacrée et profane, et les livres qui la conservent (25).

Il est psychologiquement vrai que l'on mentionnera plus volontiers les lieux que l'on connaît, les gens que l'on a rencontrés, mais dans une œuvre comme la *Summa totius*, il serait naïf de présumer que ce sont les seuls à retenir l'attention de l'auteur. Le manuscrit 382 nous apprend beaucoup de choses sur la manière de travailler d'Honorius, mais il nous renseigne peu sur sa biographie (26).

## DE LUMINARIBUS ECCLESIAE

Le *De Luminaribus Ecclesiae* est un catalogue d'écrivains ecclésiastiques, qui reprend à peu près littéralement ses sources, Jérôme, Isidore et Gennade, en les abrégéant: il supprime toutes les mentions biographiques. Vingt-quatre auteurs sont ajoutés du chef du compilateur. La pauvreté des indications est notable, les erreurs de chronologie importantes, mais il ne paraît planer aucune hésitation sur les attributions.

En dernier lieu vient une liste des travaux d'un certain «Honorius Augustodunensis Ecclesiae presbyter et scholasticus», à la fin de laquelle figure le *De Luminaribus* lui-même, et qui lui a valu, parmi les douziémistes, une célébrité toute spéciale, car, abstraction faite d'une mention bien ambiguë dans les *Annales Pallidenses*, c'est l'unique attestation contemporaine sur le personnage (1).

## A – LES CRITIQUES DE KELLE

De cet ouvrage et de son dernier chapitre, J. von Kelle a tiré un argument qu'il juge décisif contre l'existence même d'un Honorius. On sait, dit-il, comment fut composé par saint Jérôme son traité *De Viris illustribus*, dictionnaire des auteurs ecclésiastiques de la naissance du christianisme au début du Vème siècle. Gennade de Marseille y annexa un supplément comprenant les noms des écrivains jusqu'en 490. Isidore de Séville à son tour prolongea cette liste jusqu'à la fin du VIème siècle. Ildefonse de Tolède se réfère encore à l'œuvre de Jérôme pour la compléter jusqu'en 662, ajoutant deci-delà des noms qu'il fait sortir de l'ombre. Doit-on s'étonner de voir toutes ces recherches rassemblées en une unique collection? J. von Kelle donne des exemples de manuscrits où tel est le cas. Il est facile dès lors, ajoute-t-il, de comprendre qu'on les ait tenus pour un seul travail. Une copie du XIIème siècle, au lieu du titre normal *De Viris illustribus*, propose une nouvelle rubrique: *De Luminaribus Ecclesiae*. Elle transmet, après la collection de Jérôme, celle de Gennade complétée on ne sait ni comment ni par qui, puis celle d'Isidore, enrichie également de quelques ajouts d'une source inconnue.

Cette source, continue Kelle, est aussi celle des dix-sept chapitres qui, dans le manuscrit de la bibliothèque monastique de Zwettl 225, f°1–13, sont mis en appendice des trois premières. Dans ce manuscrit, le plus ancien pour témoigner de cet état de la tradition du *De Viris illustribus*, le dernier chapitre comporte bien vingt et un titres, mais on ne peut lire aucune des deux mentions éditées dans la Patrologie Latine, ni «hunc librum scripsit» ni «Honorius Augustodunensis presbyter et scholasticus». On les retrouve toutes les deux dans la version des deux manuscrits, du XVème siècle, autres témoins du *De Luminaribus*, Vienne, Bibl. Nat. 3415 et Melk, Bibl. Mon. 625, mais elles ont été empruntées à Tritheim ou à n'importe quel bibliothécaire en mal d'invention comme lui. Il n'existe aucun contemporain du XIIème siècle pour témoigner qu'Honorius ait jamais été nommé alors «Augustodunensis Ecclesiae presbyter et scholasticus», ni qu'il ait existé un Honorius, *a fortiori* qu'il soit l'auteur de la compilation connue sous le nom de *De Luminaribus Ecclesiae*. S'il ne l'est pas, le livre IV, chapitre 17, devient une simple liste d'ouvrages nés de père inconnu (2).

## B – LE TÉMOIGNAGE DES MANUSCRITS

Sur un point, l'on donnera raison à Kelle. Il existe au moins deux manuscrits, l'un du XII<sup>ème</sup> siècle, Vatican, Bibl. Apost. Reg. Lat. 551, l'autre du XV<sup>ème</sup>, New-York, Pierpont Morgan Library M 401, qui, sous le titre *De Luminaribus Ecclesiae*, ne transmettent que les listes de Jérôme, Isidore et Gennade (3).

Récemment cependant quatre nouveaux témoins du XII<sup>ème</sup> siècle ont été retrouvés, deux indirects et deux directs, qui infirment les conclusions du savant autrichien. Les deux témoins indirects sont Klosterneuburg, Bibl. Mon. 1051, et Vienne, Bibl. Nat. 3415. Le premier paraît actuellement perdu, mais il avait été catalogué avant la guerre, et le bibliothécaire avait noté les différences de cette version avec celle de la Patrologie Latine (4). Il comprenait, outre une carte du monde semblable à celle du manuscrit Cambridge, Corpus Christi College 66, une miniature à pleine page représentant un abbé croisé qui recevait d'un moine l'hommage du livre, l'*Imago mundi* dédiée à un Henricus et qui se terminait en 1132 (*Lotharius annis vii regnavit*), la *Series paparum*, le *De Luminaribus* que suivait le *De Haeresibus*. Le *De Luminaribus Ecclesiae*, qui occupait les folios 91v–101v, y était copié avec sa préface, et se terminait par la mention «Honorius Augustodunensis Ecclesiae presbyter et scholasticus non spernenda... Hunc libellum de luminaribus Ecclesiae. Sub quinto Henrico floruit anno MCXXX°. Quis post hunc scripturus sit, posteritas videbit. Amen». Il est attribué au milieu du XII<sup>ème</sup> siècle et de la même main qu'un manuscrit subsistant, le 931, ce qui met la datation hors de doute.

Le second témoignage indirect nous est apporté par le manuscrit de Vienne, Bibl. Nat. 3415. En le décrivant à propos de la *Summa totius*, j'ai dit qu'il se moulait jusqu'à l'absurde sur le texte de Vienne, Bibl. Nat. 382, du XII<sup>ème</sup> siècle, mais, malheureusement, mutilé. A la suite de la *Summa totius*, le ms. 3415 transmet le *De Luminaribus*, le *De Haeresibus*, les *Annales Lambacenses*. Ces *Annales Lambacenses* sont transmises, du folio 1 au folio 7 par le manuscrit 373 de la même bibliothèque. Ces folios ont gardé la trace d'une ancienne numérotation, ff. 122–128. Ils sont de la même écriture que le ms. 382. On peut très raisonnablement conclure qu'ils faisaient partie du ms. 382 dont ils formaient le quinzième cahier. Ceci nous assure donc que les feuillets 108–121, qui auraient représenté le quatorzième cahier, perdu, transmettaient le *De Luminaribus* et le *De Haeresibus*. Le texte du manuscrit 3415 copié d'après les f°1–87v et 122–128v du manuscrit 382 est d'une fidélité parfaite à son *exemplar*. On peut penser qu'il en est de même pour les passages que nous ne pouvons plus vérifier. La mention du XV<sup>ème</sup> siècle serait donc la photographie, si l'on ose dire, d'un témoignage du XII<sup>ème</sup> siècle, et quel témoignage! Il semble en effet presque certain que le copiste de Lambach artisan du 382 ait travaillé sur un autographe d'Honorius (5). Or nous pouvons lire au folio 188r «Honorius Augustodunensis Ecclesiae presbyter et scholasticus non spernenda opuscula edidit... Hunc librum de luminaribus Ecclesiae. Sub quinto Henrico floruit. Quis post hunc scripturus sit, posteritas videbit».

Les deux témoins directs mis au jour sont Melk, Bibl. Mon. 553, ff. 364–373 et Klosterneuburg, Bibl. Mon. 949, ff. 47r–65v. Tous les deux appartiennent au dernier

tiers du XII<sup>ème</sup> siècle, et transmettent fidèlement le chapitre final du *De Luminaribus*, tel qu'il est publié dans la Patrologie Latine (6).

Un manuscrit de Gottweig, Bibl. Mon. 47, de la fin du XII<sup>ème</sup> siècle est un témoin non encore recensé du *De Scriptoribus ecclesiasticis* de Wolfger de Prüfening. L'on sait que cet ouvrage est sommé d'une table des matières, que le chapitre 94 s'appelle *Honorius monachus* et qu'aucune entrée n'y correspond dans le texte. En marge, un certain Bretolphus a tenté d'identifier cet *Honorius monachus*: *Honorius monachus, Augustodunensis Ecclesiae presbyter et scholasticus ... multa praeclara opuscula edidit* nous dit-il (7).

La conclusion de Kelle est donc erronée: très peu de temps après sa mort, dans un milieu qui s'intéressait à lui, notre auteur était connu comme «Honorius Augustodunensis presbyter et scholasticus» et tenu pour responsable du corpus de travaux catalogués dans le dernier chapitre du *De Luminaribus Ecclesiae*.

## C – L'ATTRIBUTION

Honorius est certainement l'auteur de la compilation publiée sous le nom de *De Luminaribus Ecclesiae*. La preuve décisive en est que tous les écrivains ajoutés aux listes de Jérôme, Isidore et Gennade sont justement ceux qui l'ont particulièrement intéressé; le cas le plus éclatant est celui de Jean Scot, dont il s'est fait le divulgateur. On les retrouve à maintes reprises citées dans les marges des manuscrits, et les éditions critiques ont montré qu'il s'agissait réellement de ses sources. Les savants cités par Honorius, à très peu d'exceptions près – trois me semble-t-il – s'inscrivent dans une mandorle géographique allongée dont le foyer serait Bâle. On s'aperçoit alors que le nom et la date attribués à Jean Scot, *Iohannes scottus Chrysostomus* au douzième chapitre du livre III, viennent d'une confusion avec l'évêque de Constance du VII<sup>ème</sup> siècle du même nom. La science des Ecritures et l'éloquence de ce dernier lui avaient en effet valu le surnom de «Bouche d'or» (8). L'intérêt d'Honorius pour Haymon et Heric d'Auxerre a été relevé depuis longtemps, mais il me semble que l'on ne retrouve aucune mention du nom d'*Henricus homiliarius* dans les marges des manuscrits d'Honorius (9).

Si l'on tient pour assurée la paternité de l'ensemble de la compilation, il paraît en conséquence logique d'attribuer à Honorius celle du dernier chapitre. D'abord parce qu'il ne ferait en cela qu'imiter ses prédécesseurs: Jérôme, Isidore, Gennade, Sigebert ont clos leur *De Viris illustribus* par leur propre bibliographie, Bède a établi lui-même dans son *Historia ecclesiastica* celle copiée dans le *De Luminaribus* (10). Le chapitre 17 du livre IV ne constituerait qu'un exemple de plus d'écrivain faisant étalage de ses œuvres sans fausse modestie. La seconde raison pour tenir Honorius pour l'auteur de cette liste finale c'est que tous les ouvrages qui y sont énumérés sortent d'une même plume dont nous n'avons aucune raison de penser qu'elle ne soit pas la sienne. Enfin, il paraît invraisemblable que ce catalogue ne soit attesté qu'en appendice à une œuvre d'Honorius, et ne soit pas de lui, ou en tout cas écrit avec son approbation, comme ce fut probablement le cas pour Jérôme, Isidore et Ildefonse.

## D – DIFFICULTÉS SUBSISTANTES

Cette conclusion, dictée par le bon sens, ne va pas, toutefois, sans de graves difficultés. La première est celle du libellé même de cette liste.

D'abord, le titre dont se parerait Honorius, quelque effort que l'on ait accompli pour l'élucider, reste impossible à concilier avec les données en notre possession, sauf par d'acrobatiques hypothèses. Honorius est nommé *Honorius Augustodunensis Ecclesiae presbyter et scholasticus*. Chaque mot pose des problèmes. Si Honorius a bien été professeur, aucune chaire identifiée ne l'enregistre pour écolâtre. Il est évident qu'il était prêtre, mais les manuscrits ne le reconnaissent que comme moine. Et le terme de «presbyter Ecclesiae» est un titre diocésain. Augustodunum ne peut désigner qu'Autun, géographiquement. Honorius l'emploi dans ce sens à six reprises dans son œuvre. Quoiqu'ait pu prétendre Kelle, c'est, au XII<sup>ème</sup> siècle, le seul nom courant pour cette ville: on en trouve une vingtaine de mentions dans les *Monumenta Germaniae Historicae*, en particulier dans la chronique d'Hélinand de Froidmont; Etienne de Bâje, successeur de Nordault sur le siège éduen, apparaît dans les actes comme *Stephanus Augustodunensis*. Cependant, rien ne nous atteste de façon indépendante un lien d'Honorius avec Autun. Le prénom même d'Honorius, enfin, ne se rencontre qu'en Italie et en Angleterre (11).

Ensuite, le règne d'Henri V, présenté comme point de repère chronologique, se déroula entre 1106 et 1125: l'œuvre mise sous le nom d'Honorius ne saurait tenir entre ces dates.

Enfin et surtout, cette liste est incomplète. On esquive le problème en assurant qu'il s'agit de «petites pièces» qui «n'ajoutent rien à ce que nous savons de lui» (12). On peut aussi le passer sous un pudique silence (13). On peut enfin le résoudre en supposant que le *De Luminaribus* n'a catalogué que les œuvres écrites avant 1125 (14).

En vérité, les travaux que l'on peut attribuer de façon certaine à Honorius, et qui ne sont pas inclus dans la liste, formeraient au moins un tome de la Patrologie Latine. Ils modifient de manière décisive la figure et l'importance de leur auteur. Parmi les titres non mentionnés, quelques uns sont assurément antérieurs à 1125 et précédent, en tout état de cause, d'autres travaux que l'on trouve dans le catalogue. Ainsi le *De Vita vere apostolica*, datable de 1123, a été écrit avant la *Summa gloria*. On a suggéré que les titres exclus étaient des œuvres dangereuses, on qui rompaient sa volonté d'anonymat (15). Mais le *Liber VIII Quaestionum* n'a d'autre tort que de «proclamer à la trompette» la doctrine de Jean Scot (16). Or la *Clavis physicae* qui présente et résume le *De Divisione naturae* est bel et bien mentionnée. Sans doute le *Liber XII Quaestionum*, le *De Vita vere apostolica*, le *Quod liceat monachis praedicare*, sont-ils vivement polémiques sur une question brûlante, le droit des moines à la *cura animarum*. Mais à propos de débats non moins explosifs, tels que simonie et nicolaïsme, l'*Offendiculum* et la *Summa gloria* ne sont pas moins agressifs: or, pour que nul n'en ignore, ils sont cités ici avec titre et sous-titre. Aucune explication ne rend compte de façon convaincante des lacunes de la notice du *De Luminaribus*, et c'est une difficulté de première grandeur, car si Honorius en est l'auteur, il devait bien savoir ce qu'il avait écrit. On peut oublier certaines choses, mais non pas un tiers de sa propre bibliographie. Cela

paraît en opposition avec le but même de la notice qui devrait, semble-t-il, être d'énumérer un corpus complet. Le titre donné, les dates assignées échappent à toute interprétation exhaustive: or, c'est la seule occasion, dans toute son œuvre, où Honorius aurait décidé de sortir de son anonymat. Pourquoi nous donner des indications incompréhensibles ou impossibles?

La seconde pierre d'achoppement à laquelle on se heurte à propos de ce dernier chapitre du *De Luminaribus* c'est que l'on ne voit guère dans quel ordre il a pu être compilé. Les catalogues de Jérôme, Isidore, Gennade, Bède, Sigebert, sont, plus ou moins parfaitement, chronologiques. On s'attendrait à ce que celui d'Honorius dût l'être. C'est l'opinion à laquelle on se rallie généralement (17). Elle vient d'être explicitement et vigoureusement défendue (18). Mais elle n'est pas fondée. L'édition du *De Anima et de Deo* l'a, pour une partie, démontré sans équivoque (19). J'espère l'établir définitivement au cours de cet exposé, à la suite d'ailleurs d'autres critiques, qui, avec prudence, scepticisme, ou très catégoriquement, avaient déjà soutenu cette opinion (20). Si cette liste n'est pas chronologique, elle n'est pas non plus méthodique, thématique, matérielle, alphabétique. Elle paraît tout bonnement ne présenter aucun ordre et être le fait du hasard. «Quos invenire potui» dit le compilateur en tête du *De Luminaribus*. Mais est-ce un critère que l'on peut appliquer à ses propres œuvres?

Pour répondre à cette difficulté, l'on ne peut proposer que deux hypothèses: ou la notice ne nous est pas parvenue sous la forme définitive qu'Honorius entendait lui donner, ou elle n'est pas de lui. Bien que, vraisemblablement, le *De Luminaribus Ecclesiae* n'ait pas remporté un grand succès, directement ou indirectement quatre familles de manuscrits sont attestées. L'incipit de la première est *in hoc libello omnes ecclesiasticos scriptores...* Le *De neocosmo*, est, dans le dernier chapitre, intitulé *Enneocosmos* (21). La seconde famille fait commencer l'œuvre à *Rogo autem te lector...* La troisième est représentée par la tradition de Melk, où le *De Luminaribus Ecclesiae* est en ordre alphabétique. La notice consacrée à Honorius commence par *fuit quidam solitarius nomine Honorius*. La liste des œuvres y est courte et imprécise. Enfin, l'existence de la quatrième est suggérée par le catalogue de Trithem. Ce dernier avait le *De Luminaribus* sous les yeux. Or son ordre est différent de celui de la Patrologie Latine, ce qui conduit à penser qu'il a existé plusieurs versions du *De Luminaribus*. Ce n'est pas nécessairement la meilleure qui a survécu.

Si l'on accepte l'idée d'Endres que le manuscrit de Vienne, Bibl. Nat. 382, est une copie de l'exemplaire de travail d'Honorius, et si l'on accepte la reconstitution offerte par Menhardt de la généalogie des manuscrits (22), l'on s'apercevra que, sauf Melk, Bibl. Mon. 625, tous les manuscrits subsistants en dépendent (23). Il ne pourrait donc s'agir de la forme définitive qu'Honorius entendait faire revêtir à sa liste, forme dont il est vain de conjecturer ce qu'elle aurait pu être. Nous n'en avons qu'un brouillon. A ce moment là, la mention «sub quinto Henrico floruit» serait un simple ajout de scribe, complétant le dernier chapitre sur le modèle des précédents.

Que la liste n'ait pas été rédigée par Honorius mais par un bibliothécaire d'un monastère proche de son lieu de travail, ou, du moins, des centres où l'on s'intéressait à lui, est l'opinion à laquelle se sont rangés les critiques qui ne jugent pas authentique le



dernier chapitre du *De luminaribus*. On l'a attribué à Henri de Melk, Boto de Prüfening, d'autres encore (24). Cela expliquerait le désordre et l'imprécision de ce catalogue, mais laisserait en suspens un problème: le bibliothécaire en question aurait établi sa liste d'après les manuscrits qu'il avait sous les yeux. Or tous les couvents susceptibles d'être à la source de cette compilation ont encore ou ont possédé la majeure partie des ouvrages attribués maintenant à Honorius, y compris des travaux qui ne sont pas inscrits dans cette liste. En revanche, aucun inventaire ancien, aucune bibliothèque actuelle ne nous livre les titres, et *a fortiori* les volumes, présentés sous les noms de *Refectio mentium*, *Pabulum vitae*, *evangelia quae Beatus Gregorius non exposuit*. Or nous avons les meilleures raisons de croire qu'Honorius a véritablement produit de telles œuvres. D'où l'éventuel bibliothécaire les connaissait-il?

L'édition critique du *De Scriptoribus ecclesiasticis* de Wolfger de Prüfening apporte peut-être une solution à tous ces problèmes. Sans doute l'éditeur, Fr. R. Swietek, nie-t-il que Wolfger soit l'auteur de cette notice finale (25). Mais il nous indique comment travaillait Wolfger. Sa première version, avant 1139, a été établie d'après les travaux de Jérôme, Gennade, Cassiodore et Sigebert de Gembloux, et d'après les manuscrits de son fonds. Ceux-ci lui livraient cinq œuvres d'Honorius: le manuscrit Munich, CLM 13001 le *Speculum Ecclesiae* et l'*Imago mundi*. Ce témoin du *Speculum* est l'un des six du XII<sup>e</sup> siècle à porter l'adresse *Fratres Ecclesiae Cantuariensis Honorio monacho*, tandis que l'*Imago mundi* introduit un ajout au chapitre I, 29: *Anglia in qua est Cantuago (sic) ab Augustino fondata*. Le manuscrit Munich, CLM 13014 indiquait à Wolfger l'*Elucidarium*, l'*Inevitable* et l'*Offendiculum*. Par ailleurs, Wolfger range ses auteurs non par ordre chronologique, mais par thèmes ou par contiguïté. D'où la place donnée à *Honorius monachus*, juste après saint Anselme. Wolfger lors de sa première rédaction ne connaissait ni le *De Luminaribus Ecclesiae*, ni Honorius, mais il n'a cessé d'approfondir ses recherches. Or il se refuse à parler des vivants, ce qui impliqua dans sa deuxième rédaction la suppression du chapitre consacré à Honorius. On rejoint alors l'hypothèse de Menhardt. Une église non identifiée a reçu les cinquante volumes de la *Donatio Gottwicensis*. Menhardt pense qu'il s'agit de Saint-Georges de Prüfening et que c'est Wolfger qui a pris livraison du don et l'a catalogué. Il est bien certain que la liste de la *Donatio* a été rédigée par un bibliothécaire exercé selon les critères de bibliothéconomie médiévale: Ecritures, théologie, grammaire, auteurs profanes, cartes et dessins. C'est d'après ce don que Wolfger aurait complété avant 1179 l'exemplaire de Prüfening de la *Summa totius* et du *De Luminaribus Ecclesiae*, en essayant de donner au chapitre IV, 17 un ordre personnel: les cinq premiers titres recensés comportent en effet dans leur préface le terme d'*Elucidarius*. «L'exemplaire de travail» d'Honorius, déposé à Prüfening et corrigé par Wolfger aurait été prêté à Lambach, qui termine sa copie en 1197. Le manuscrit de Prüfening est perdu, seul subsiste celui de Lambach, et Wolfger est mort avant d'avoir pu réintroduire dans son propre *De Scriptoribus ecclesiasticis* le chapitre concernant Honorius (26). La *Donatio Gottwicensis* et le paragraphe IV, 17 du *De Luminaribus Ecclesiae* seraient donc tous deux de la main de Wolfger, qui aurait respecté dans le second l'anonymat d'Honorius en maintenant son pseudonyme, tandis qu'il aurait gardé dans la première le nom du donateur, *Frater Heinricus*, que l'on

suppose être le vrai nom d'Honorius (27). Cette hypothèse est pour l'instant la meilleure que l'on puisse proposer, bien qu'on ne puisse la démontrer de façon irréfutable.

## E – LA PRÉFACE

La préface également soulève bien des problèmes. On peut la lire dans l'édition de la Patrologie latine. Puisque Vienne 3415 ne la transmet pas, elle n'était pas non plus dans Vienne 382. Elle se retrouve, dans les manuscrits, toujours avec une œuvre d'Honorius, mais pas toujours la même. Elle précède tantôt le *Commentaire du cantique des cantiques*, le *De anima et de Deo*, l'*Imago mundi* mais on la rencontre également isolée, au milieu de petites pièces ou d'extraits d'Honorius (28). L'interprétation de ce fait est difficile. Kelle n'a peut-être pas tort d'y voir l'indice d'une falsification. On peut néanmoins se borner à y déceler une erreur de transmission dans la tradition.

En effet, plus souvent qu'en tête de l'*Imago mundi* c'est après deux appendices à cette œuvre, la *Series paparum* et la *Series imperatorum* qu'on la trouve. Un certain nombre d'indices donnent à penser qu'Honorius entendait établir un classement méthodique ou systématique de ses œuvres. Ainsi, le *Commentaire du Cantique des cantiques*, le *Sigillum Beatae Mariae* et le *De neocosmo* sont copiés avec quelques pages de réflexion sur l'incarnation et la naissance du Christ dans vingt des vingt-deux manuscrits qui nous transmettent le *De neocosmo*: le thème commun de tous ces travaux est la recreation de l'homme dans le Christ (29). Les *Quaestiones theologicae* nous sont transmises par deux manuscrits, Oxford, Bodley, Lyell 58 et Prague, Bibl. Univ. 932, en même temps que le *De Cognitione verae vitae*, l'*Elucidarium*, le *De Anima et de Deo*, formant une *Summa totius theologiae*, titre indiqué par le manuscrit de Prague (30). Le *De Luminaribus Ecclesiae*, la *Summa totius*, le *De Haeresibus*, l'*Imago mundi*, les *Series paparum et imperatorum*, la *Summa gloria* copiés ensemble, sont tous des livres d'histoire (31).

Il semble probable que les scribes qui ont transcrit cette «préface» à la fin de l'*Imago mundi* avaient sous les yeux un manuscrit complet avec le *De luminaribus* qui ne les a pas intéressé, ou a été négligé par celui qui a confectionné l'archétype de cette famille. Cette préface, toutefois, a toutes chances à mes yeux d'avoir été conçue pour le *De Luminaribus Ecclesiae*. La voici:

Rogo te lector, si tamen prae dono invidiae audias, ne huius opusculi laborem vilipendas. Ego quippe vigilavi ut tu dormias, ego laboravi ut tu quiescas. Tuus solum modo labor erit, ut perlegendo intelligentia replearis, et praeditus clarus ab omnibus habearis. Si autem, quod magis timeo, tabido corde et nebulosa facie his flosculis ornate contextis lividum dentem imprimis, ac rosigerum sertum, candidulis liliis connexum venenata lingua carpis, invidia quidem te ut proximum servum caligini ignorantiae involvet, me autem benevolentia per lumen scientiae ad gloriam et honorem perducet. In hoc libello omnes ecclesiasticos scriptores a tempore Christi usque ad nostra tempora nominatim expressi, quos ex Hieronymo, Gennadio, Isidoro, Beda et aliis cognoscere potui. *Nomine autem eum* Luminaria Ecclesiae induere volui (32).

Le ton est totalement impersonnel, mais on retrouve dans les mêmes termes trois thèmes, celui des envieux, celui du surmenage d'Honorius, sa volonté de combattre l'ignorance.

A la fin de ce long examen on peut avancer deux conclusions. La première, c'est que les caractéristiques de *De Luminaribus Ecclesiae* sont si spécifiques que la paternité honorienne ne fait aucun doute. La deuxième c'est que le chapitre final n'est peut-être pas d'Honorius mais qu'il a en tout cas été rédigé par quelqu'un qui savait de qui et de quoi il parlait. On est donc fondé à considérer comme critère décisif d'attribution d'une œuvre à Honorius sa mention dans cette liste du *De luminaribus*.

### DE HAERESIBUS

Il nous est transmis par les mêmes témoins que le *De Luminaribus Ecclesiae*, auquel il est toujours attaché. La préface nous indique qu'il a été conçu comme le pendant, la version négative du *De Luminaribus*, dans une opposition quelque peu manichéenne entre le bien et le mal:

Cum eos *summatim* notavimus qui *claro lumine* catholicae doctrinae Ecclesiam illustraverunt, restat ut etiam illos *strictim* notemus qui eam, quasi tetro fumo haeretici dogmatis obfuscaverunt. Haeresis dicitur electio. Inde haeticus dicitur elector, quia quisque hanc sectam quam sequitur elegit. Fit autem haeticus *errore et contentione* dum quis errorem suum contentiose defendit et *sapientium dicta vel scripta contemnit*. Is quippe Ecclesiae contradicit, et ab eius fide alienus existit. Non est autem haeticus iudicandus qui Scripturam aliter quam est intelligit, si modo sese correxerit, cum a doctore audierit (33).

Indirectement, cette préface établit la paternité du *De Luminaribus*: non seulement le rapport avec lui est clair, mais l'écho d'autres œuvres l'est aussi, et donc le lien avec les uns devient un lien avec l'autre. Les mots communs avec d'autres préfaces viennent en italique. Il est intéressant de noter que, dans l'esprit d'Honorius ce sont les savants et les docteurs qui établissent non seulement le dogme mais la vérité; les autres doivent se plier à leurs décrets. Cette notion se retrouve souvent dans l'œuvre de notre moine.

Ce *Liber de haeresibus* est remarquable en ce qu'il ne se soucie nullement des hérésies du XII<sup>e</sup> siècle. Peut-être serait-on en droit de voir, dans la dernière phrase, *aliae de corpore Christi dubitant* un écho du flux bérengarien, mais elle pourrait se référer tout aussi bien aux hésitations christologiques des premiers siècles. Le bref paragraphe *Sunt et aliae haereses quas omnis catholica Ecclesiae damnat ...* est rediscuté dans l'*expositio super symbolum Athanasii* inédite (34).

L'hérésie de ceux qui *nudis pedibus ambulant* était déjà évoquée dans l'*Imago mundi* (35). Ce ne sont pas les stoïciens qui sont visés, il s'agit d'une objection à l'existence des antipodes, imputable à une erreur d'interprétation d'un passage de Solinus (36). On sait que Virgile de Salzburg avait été condamné par le pape Zacharie pour avoir soutenu, et la sphéricité de la terre, et la probabilité de continents habités sur la partie invisible (37). Les cathares et les manichéens cités ici n'ont rien à voir avec les hérésiarques homonymes du XII<sup>e</sup> siècle. Les deux paragraphes que l'on peut lire ici sont repris *ad verbum* dans les marges de la *Summa totius* où ils sont attribués à saint Augustin, et dans le cours du texte de l'*In Ecclesiasten liber unus* (38). En fait ce *Liber de haeresibus* nous offre une liste sèche et courte d'hérésies dont le nom et la description sont empruntés à Isidore de Séville, qui est à peine condensé, pas du tout modifié ni complété (39). C'est une œuvre de pure érudition scolaire.

## SERIES ROMANORUM PONTIFICUM ET IMPERATORUM

Ces deux listes de noms, commençant l'une à saint Pierre et la seconde à Constantin, que l'on trouve souvent dans les manuscrits, en appendice à l'*Imago mundi*, relèvent aussi d'un collectionnisme exalté. Elles se terminent à des dates fort différentes selon les témoins, depuis Gélase II (1118) et Henri V (1106) jusqu'à Célestin III (1191) et Frédéric II (1152), le plus généralement pourtant, me semble-t-il, si l'on tient compte de toute la tradition, avec le pape Innocent II (1130–1143) et l'empereur Conrad III (1138–1152) (40). Nous avons tout lieu de penser qu'elles sont effectivement d'Honorius, car les calculs qui président aux durées des règnes sont les mêmes que dans la *Summa Totius* mais nous ne savons pas à quoi il entendait les faire servir. Peut-être s'agit-il d'un mémorandum préalable à la confection du troisième livre de l'*Imago mundi* ou à celle de la *Summa gloria*. Dans les deux listes sont introduits en effet quelques antipapes et tyrans qui seront stigmatisés comme tels dans la *Summa gloria*. V. Flint y découvre de méchantes visées politiques (41). Elles nous renseignent en tout cas sur «l'érudition entêtée» d'Honorius, nous font entrevoir la somme impressionnante de travail qui soutient l'œuvre en apparence si simple et ingénue de cet écrivain (42). Elle nous prouve que pour lui, comme pour ses contemporains, l'histoire est une *res gesta* qui s'inscrit dans des limites précises de temps (43).

La première partie, *Didascalica et historica* de la Patrologie latine se clôt sur ces listes. Il ne me semble pas que l'on puisse attribuer à Honorius aucune autre œuvre qui pourrait se ranger dans cette catégorie.

## Deuxième Partie

### Opera exegetica

#### DE NEOCOSMO

Après les *opera didascalica et historica*, J. P. Migne édite dans la Patrologie latine les *opera exegetica*. Ce terme technique devrait pouvoir définir clairement une catégorie d'œuvres. Mais il n'en est rien. Trois des travaux classés sous cette rubrique pourraient, sans inconvénient, être rangés sous la suivante: *opera liturgica et parenetica*. C'est vrai, en particulier, pour le premier écrit auquel nous allons nous intéresser, le *De neocosmo*.

#### A – LA TRADITION MANUSCRITE

J. P. Migne publie ce traité sous le nom de *Hexaameron*. H. Menhardt pensait que le titre original était *Encenocosmos* (1). Il vient de faire l'objet d'une édition critique qui a démontré que, dans l'esprit d'Honorius, il devait s'appeler *De neocosmo* (2). Cette conclusion nous est attestée par toute la tradition manuscrite. Deux des manuscrits nous le transmettent sous le nom de *Sermo de neocosmo* (3). C'est, en effet, un commentaire du premier chapitre de la Genèse, en forme homilétique.

Dans l'édition de la Patrologie, le texte est précédé d'une «praefatio» et suivi d'un «caput VI». Ni l'un ni l'autre ne font partie du *De neocosmo*, mais, toutefois, ils sont incontestablement d'Honorius (4). Leur présence nous oblige à nous demander si Honorius n'entendait pas donner un ordre thématique à la présentation de ses œuvres.

Vingt-deux manuscrits du *De neocosmo* ont été recensés. Dans un seul, celui de Budapest, il est accompagné de commentaires, patristiques et médiévaux, de la Genèse. Il s'agit d'une copie tardive exécutée à la demande de l'humaniste Johann a Steindel, qui entendait posséder, et peut-être éditer, toutes les œuvres d'Honorius (5). Tous les autres manuscrits nous transmettent, dans cet ordre: l'*In Cantica* et le *Sigillum beatae Mariae* d'Honorius, sous le nom de saint Jérôme un fragment dont l'incipit est *quadraginta et sex* (c'est ce que Migne édite comme préface), le *De Neocosmo*, puis, mais séparé par un titre *De nativitate Christi*, le «caput sextum». Les manuscrits non parvenus, mais que nous connaissons par des descriptions de catalogue, présentaient le même phénomène. Cela suggère que ce groupement remonte à Honorius lui-même. Or, si l'*In Cantica*, le *Sigillum* et le *De neocosmo* ont pour caractère commun d'être des pièces exégétiques, il n'en va pas de même pour les deux autres, qui sont des spéculations sur l'Incarnation. Ce qui les rassemble, c'est d'être une réflexion sur l'histoire symbolique ou charnelle du fils de Dieu, et sur la recreation de l'homme dans le Christ (6). Cela nous donne une précieuse indication sur la cohérence de la pensée d'Honorius. Mais ne pourrait-on, de surcroît, y déceler la volonté délibérée de notre auteur d'ordonner ses œuvres et de les transmettre en groupes organiques?

## B – ATTRIBUTION

Sauf pour J. von Kelle, qui conteste toutes les œuvres attribuées à Honorius et de toutes prétend qu'elles ne peuvent être d'un même auteur, la signature honorienne n'a jamais fait de doute pour personne. Le manuscrit de Budapest met explicitement le *De neocosmo* sous le nom de *Honorii presbyteri Augustodunensis Ecclesiae*, mais il est tardif. Melk, Bibl. Mon. 532 [96 B. 64] l'identifie, au XII<sup>e</sup> siècle, comme «opusculum cuiusdam solitarii» (7). Dans tous les autres manuscrits, il est totalement anonyme. Mais on le rencontre toujours et uniquement avec des œuvres d'Honorius. Il est cité, au huitième rang, dans la liste du *De luminaribus Ecclesiae*. Dans le cours du texte, les emprunts ou les renvois à d'autres travaux, les sources, et l'inspiration érigénienne que l'on y a décelée, confirment de façon décisive l'attribution. Les préfaces apportent un témoignage supplémentaire:

*Quia multi multa de primis sex diebus disseruerunt, et diversa sentientes, obscuriora simplicibus reddiderunt, postulat coetus vester litteris promendum quid potissimum de his ad litteram sit sentiendum. Maiorum itaque sequens auctoritatem, pando vobis huius textus obscuritatem. Cui vero hoc placeat, elucidario nostro in capite praefigat Exameron. Quid vero beatus Augustinus sentiat de his sex diebus quam brevissime studiosis dicemus. Suas autem sententias nostro stylo permutamus, quo lectori fastidium tollamus. Si enim ipsius verba posuero, nec pagina capit prolixitatem disputantis, nec infirmus intellectus gravitatem argumentantis (8).*

J'ai de nouveau souligné les mots communs avec d'autres préfaces. On voit que le même schéma général est partout respecté. Le titre d'une des œuvres d'Honorius, l'*Elucidarium*, est rappelé. On retrouve le souci, ressenti par Honorius, d'éclairer et de résumer pour les simples les pensées trop profondes ou trop complexes des docteurs, et de leur illustrer une doctrine facile à comprendre.

Mais surtout, nous avons la chance de posséder, de ce *De neocosmo*, une édition critique qui s'est appliquée à mettre en valeur les caractères originaux de la langue d'Honorius. De nombreux savants avaient déjà noté l'aspect rimé que revêt la prose honorienne. Pour la première fois, une édition en vers nous le présente visuellement (9). Alors que la Patrologie latine donne assez souvent l'impression qu'Honorius affectionne une rime triple, on s'aperçoit au contraire, en lisant le texte établi par R. D. Crouse, que, avec constance et régularité, les rimes sont accouplées ou groupées en sizain. Surtout, on peut désormais se rendre compte à quel point cette prose est savamment rythmée. Il semble à l'éditeur que cette langue soit à rapprocher de celle de deux écrivains contemporains d'Honorius, Rudiger de Klosterneuburg et Geroch de Reichersberg (10). Mais les deux frères me paraissent faire usage d'un style apodictique et lourd, bien éloigné de l'élégance, la légèreté esthétique et la réussite formelle auxquelles aboutit Honorius. L'édition critique, au contraire, montre l'originalité de la recherche d'Honorius, et permet d'étudier avec plus de confiance la langue des autres traités attribués à notre moine.

## C – LE CONTENU

Le *De neocosmo* est une œuvre fort complexe. On ne voit guère quelle «somme antérieure» il se contenterait de résumer (11). On ne distingue pas non plus ces «mouvements ingénus et puérils» que d'aucuns ont voulu y trouver (12). Il est divisé en deux parties sensiblement égales. Les quarante et uns premiers versets de la Genèse sont expliqués deux fois. La première fois Honorius s'inspire de Bède, la seconde fois il expose, très librement, la doctrine de saint Augustin. Entre les deux, un bref excursus à propos des six âges du monde.

L'éditeur étudie avec soin et commente les origines du *De Neocosmo*. Honorius avait sur sa table l'*In Genesim* de Bède. R. D. Crouse a pu même établir qu'il s'est servi de la version Ia (13). Il annotait aussi le *De Genesi ad litteram* et le *De civitate Dei*. Voilà ses instruments de travail. Mais il a consulté aussi le *Timée* de Platon, le *Songe de Scipion* de Macrobie, le *De Divisione naturae* de Jean Scot. Ces sources, qui n'avaient jamais été détectées auparavant dans cette œuvre, nous font faire un pas important dans la connaissance de leur utilisateur. C'est à partir d'elles, en effet, que sont élaborés quelques uns des thèmes les plus constants de la réflexion d'Honorius: l'homme est un microcosme, le monde dans lequel nous vivons, et qui est une théophanie, est d'une beauté incroyable. La division de la création est senaire, septenaire celle du créé (14). Raban Maur sans doute présente quelques lieux parallèles, car Bède et Augustin l'inspirent aussi. Mais c'est surtout avec Abélard et Thierry de Chartres que les rapprochements paraissent à l'éditeur cogents. Tous les intérêts qu'il découvre dans ce *De neo-*

*cosmo* l'amènent à conclure que, du point de vue de l'histoire des doctrines, c'est, la renaissance platonicienne telle qu'elle s'est manifestée dans l'École de Chartres qui forme l'élément contemporain essentiel du contexte de ce traité (15).

Ce court texte met en valeur une des ambiguïtés d'Honorius, difficile à expliquer, mais constante: il existe une opposition marquée entre ce qu'il dit, et ce qu'il sous-entend. Il présente bien évidemment la Genèse comme une *res gesta*, l'œuvre de six jours, qui symbolisent d'ailleurs les six âges de l'homme et ceux du monde. Il explique nettement son but dans sa préface : étant donné que quantités de gens ont expliqué de mille manières le texte de la Genèse, le rendant plus obscur que jamais pour les simples, je veux exposer, brièvement, clairement et définitivement ce qu'il faut entendre. C'est ce qu'il fait, mais, trois fois, il suggère que ce qui vaut pour les ignorants ne vaut plus pour les savants, que la doctrine des humbles n'est pas celle des docteurs :

Porro quod hoc vel hoc, illa vel illa die fecisse legitur, hoc nostro more dicitur, a quibus minime intelligitur quod omnia simul fecisse legitur.

Haec ergo una die Deum cuncta in simul creasse sapientibus narrat, haec tardioribus sex diebus Deum opera sua explevisse commemorat.

A capacibus quippe vix intelligitur quod Deum una die, immo in ictu oculi omnia in simul creasse legitur; a tardioribus autem facile capitur, ut pomum fractum a parvulis manditur, quod sex diebus omnis factura absoluta traditur (16).

Plus loin, il s'arrête car, dit-il, *stultus hoc non intelliget* (17). Son incontestable talent pour l'enseignement, hardiment qualifié de «gift for muscular scholarship» (18), se double, à en juger par de telles réflexions, d'une curieuse réserve. Ne le verrons-nous pas, ailleurs, parler à plusieurs reprises de «*reservata mysteria*»?

«Dépourvu d'originalité, mais liseur infatigable» (19) il aurait produit des œuvres «qui restent à un état d'élaboration primaire qui fait d'ailleurs tout leur succès» (20). Il n'a «jamais fait preuve d'audace créatrice» (21). C'est «le moins original des auteurs» (22). Avec «une touchante application et une candeur un peu naïve» il nous offre des «solutions un peu enfantines» (23) dans des «manuels scolaires, pour ne pas dire élémentaires» (24). Voire. Ses théories sont fort loin, souvent, d'être les «maladroites solutions de divulgation» que l'on a voulu définir (25). Il faut se demander quel est le sens de sa prédilection pour les «*paucis electis*» en fier contraste avec ses buts déclarés de travailler «ad instructionem multorum», contraste sur lequel le premier, me semble-t-il, contre toutes les opinions reçues, R. D. Crouse attira l'attention.

## D – LA DATE

Assurée que la liste du *De luminaribus* est chronologique et qu'Honorius a écrit environ une œuvre par an, V.I.J. Flint, remarquant toutefois que «la *Summa totius*, le *Sacramentarium*, le *Neocosmos*, l'*Eucharistion* et la *Cognitio vitae* sont difficiles à dater avec précision», propose comme point de repère l'*Imago mundi*, qui serait de 1110 (26). Le *De neocosmo*, qui se trouve trois rangs plus haut dans la liste, serait donc de 1107. R.D. Crouse, considérant aussi le *De luminaribus* comme au moins grossièrement chronologique, conclut «si l'on estime que l'ordre de ce catalogue est un guide

fiable, on sera tenté d'assigner au *De neocosmo* une date comprise quelque part entre 1120 et 1125» (27).

Sans résoudre ce problème de datation, il me semble être à même d'apporter des précisions supplémentaires. Le *De Neocosmo* me paraît antérieur à la *Summa totius* : l'introduction hexamérale de cette œuvre cite cinq auteurs, Ambroise, Origène, Augustin, Bède et Jean Scot. Seuls trois d'entre eux, Augustin, Bède et Jean Scot, sont utilisés dans le *De neocosmo*. La tendance d'Honorius est d'élargir l'éventail de ses sources.

Nous avons, dans le *De Neocosmo*, une phrase remarquable de conclusion: *omnis corporea creatura in meliorem statum transformatur* (28). On la retrouve littéralement au cours de trois autres livres, la *Gemma animae*, le *Speculum Ecclesiae*, l'*Inevitable* (29). Il paraît plus raisonnable d'utiliser un résultat obtenu, pour faire avancer une discussion, que d'opérer la démarche contraire. Le *De neocosmo* serait donc antérieur à ces trois œuvres. Or on peut à l'une d'entre elles, l'*Inevitable*, assigner un *terminus ante quem* : 1108, date du *De concordia* de saint Anselme (30). Si le *De neocosmo* le précède, il serait un des premiers ouvrages d'Honorius, aux environs de 1102/1105.

Si cette hypothèse était confirmée, elle présenterait un grand intérêt. R. D. Crouse prouve, tout au long de son étude, qu'Honorius connaissait le *De divisione* de Jean Scot et que l'influence de ce dernier sur le *De neocosmo* est constante. En lisant l'apparat critique, on peut se demander si Honorius n'entendait pas, déjà, dès la rédaction du *De neocosmo*, remanier à l'usage de ses contemporains l'œuvre de Scot. Si le *De neocosmo* se plaçait au tout début de sa carrière, nous aurions la preuve que la rencontre avec Jean Scot et sa philosophie fut l'une des bases de sa propre formation.

## DE DECEM PLAGIS SPIRITUALITER

Ce minuscule traité, qui couvre deux colonnes de la Patrologie latine, est l'un des nombreux textes découverts par B. Pez. En dépit de son titre, il s'agit d'un commentaire non point spirituel ou mystique, mais moral: les dix plaies d'Égypte sont chacune interprétée comme une blessure de l'âme, qui trouve son remède dans l'application de l'un des dix commandements.

Il ne fait pas de doute que cette page ait bien été écrite par Honorius. La prose rimée est tout à fait caractéristique:

Tenebrae palpabiles	a
per triduum remanebant	b
in quibus imagines horribiles	a
quasi somniantibus apparebant,	b
quae eos deterrebant.	b
Ibi autem filii Israel erant,	c
lux erat	c
et hae plagae eos non tangebant (1).	b

On retrouve, presque littéralement, les considérations ici présentées en trois endroits des marges de la *Summa totius* (2). Une version plus courte peut se lire dans le *Speculum Ecclesiae* (3).



En effet, plus que comme un morceau d'exégèse, c'est comme sermon que ce traité se présente. L'un des manuscrits qui nous le transmettent isolé, Vienne, Bibl. Nat. 509, f°18v, du XIV<sup>e</sup> siècle, l'intitule *Sermo Honorii de decem plagis*. Ce texte, sous cette forme, n'est, naturellement, pas datable; mais il est certainement tardif dans la carrière d'Honorius. Dans la liste du *De luminaribus Ecclesiae* sont mentionnés trois recueils de sermons, qui jusqu'à maintenant paraissent perdus. L'un d'eux, la *Refectio mentium*, a pour sous-titre : *in quo sermones ad fratres in capitulo*.

Le *De decem plagis* a été refait pour des moines. En effet, nous pouvons lire ici deux ajouts que nous ne trouvons pas dans la version, par ailleurs très semblable, du *Speculum Ecclesiae* : l'étymologie de *coenobium* et l'expression caractéristique *in lege Domini laborantibus, quae est finis operum nostrorum* (4). De nombreuses pièces éparses d'Honorius ont la double qualité de s'adresser à des religieux, et de se présenter sous forme homilétique. Il est tentant de suggérer qu'en les rassemblant nous réussirions peut-être à reconstituer cette collection perdue de sermons capitulaires. Le *De decem plagis* en serait l'un des morceaux.

Saint Augustin est la source presque unique de cette œuvre, mais Honorius appelle en témoignage, à propos de la durée de chacune des plaies, Corneille de Rome et Orose (5). Corneille est un auteur assez rare. Honorius le note dans le *De luminaribus*, en lui attribuant seulement une lettre *valde prolixa* contre les Novatiens (6). Or nous le retrouvons mentionné une dizaine de fois dans le corps des écrits d'Honorius, et encore plus souvent dans les marges de manuscrits, celui de la *Summa totius*, ceux de copies du *Commentaire des Psaumes*, de la *Gemma animae*, ailleurs encore. Orose est l'une des sources les plus constantes d'Honorius. C'est à l'historien du V<sup>e</sup> siècle qu'il a emprunté l'une des images qu'il affectionne tout particulièrement, celle du tissage (7). *L'Imago mundi* et la *Summa totius* lui doivent des paragraphes entiers, mais il revient dans de nombreuses autres œuvres, très souvent nommément cité.

L'on voit que ces quelques lignes ne sont donc pas dépourvues de prix pour la connaissance que nous voulons avoir de l'œuvre d'Honorius: nous y percevons en tout cas pour la première fois comment il entendait présenter son enseignement moral.

## EXPOSITIO IN PSALMOS

Cette œuvre est la plus longue de toutes celles attribuées à Honorius : les manuscrits qui la transmettent couvrent tous plus de six cent feuillets. Elle a découragé les éditeurs, et seulement un peu plus d'un quart en est imprimé. Pourtant, chose étonnante pour un travail aussi considérable, près de trente copies nous en sont parvenues. L'une, conservée dans la bibliothèque monastique de Klosterneuburg sous les cotes 160-161-162, est particulièrement précieuse: le codex, complet, que l'on peut dater de 1175 environ, provient du même scriptorium que le groupe de manuscrits déjà signalés à propos de la *Summa totius* (1). C'est à lui que je me référerai au besoin.

## A – LE CONTENU

Quatre livres composent le traité. Les trois premiers analysent, par groupe de cinquante, chacun des psaumes. Le modèle de cette division est emprunté à saint Augustin. Le quatrième est consacré à une rapide exposition des prières, hymnes et cantiques qui scandent les heures canoniques. Le commentaire de chaque psaume est à peu près de la longueur de la première partie du *De neocosmo*, c'est-à-dire huit colonnes de la Patrologie latine. Chacun est précédé d'un *accessus ad auctorem*, où est expliqué le titre, l'intention et la matière. Le psaume lui-même est ensuite commenté vers à vers. Chacun est relié au précédent par un bref lien logique:

Superior psalmus retulit calamitatem Ecclesiae, quam pertulit ab haereticis, hic refert cladem Synagogae, quam sustinuit ab adversariis (2).

Chaque groupe de dix psaumes est rassemblé et résumé, et la décade suivante annoncée:

Hic psalmus est centesimus decimus, quod sunt undecies decem. Undenarius transgressionem, denarius innuit legis impletionem. Designat autem quod antiquus populus propter legis transgressionem non est consecutus promissam haereditatem. Christianus autem populus consecutus est promissionem propter legis Dei observationem (3).

Le lien entre chaque groupe de cinquante est plus longuement explicité:

Quinquagesimus psalmus canit poenitentiam. Hic vero centesimus misericordiam, quia praemium vitae in iudicio reportabunt qui fructum centesimum poenitentiae attulerunt (4).

Chaque *quinquagintale* est précédé d'un prologue, qui résume le sens du groupe précédent, et annonce celui du suivant:

Primum quinquagintale de Christo et eius corpore sumpsit exordium. Secundum de anti-christo et eius corpore habuit initium. Istud tertium de miseria totius humani generis et de aedificatione Sion inchoatur, ut in laude aeternae gloriae consumetur (5).

Dans le manuscrit de Klosterneuburg et dans quelques autres, des titres et des sous-titres en marge rythment l'exposé: ils pourraient bien être d'Honorius lui-même.

L'idée fondamentale d'Honorius, c'est que le psautier est un exposé de l'histoire du Christ, et chaque psaume lui est appliqué. Mais c'est aussi l'histoire de l'Église, parallèle à celle de chaque homme. Chaque décade représente un âge de la communauté des chrétiens en marche vers le salut. Chaque groupe de dix psaumes pourvoit à un besoin de la saison correspondante, et forme l'une des étapes de cette pérégrination. Notons au passage l'importance du nombre dix: il y a dix âges de l'Église, comme il y a dix relais sur le parcours de la *Via ad patriam* (6), dix cellules dans la *Vita claustralis* (7), dix plaies d'Égypte, dix vertus, dix commandements. Le chiffre dix est aussi le *denarius* de toute récompense :

Haec ideo denario continetur, quia ipse est limes omnium numerorum et ideo pro mercede habetur in vinea (8).

Le quatrième livre, s'il commente logiquement les cantiques monastiques à la suite du psautier, est littérairement un peu à l'écart. D'abord il est court : il couvre seulement une vingtaine de feuillets. Il est cursif à l'extrême et adopte un ton moral : il explique

en effet, en établissant une opposition entre les deux cités, Jérusalem et Babylone, le sens des cantiques *Confiteor tibi Domine, Ego dixi in dimidio dierum meorum, Exultavi cor meum in Domino, Cantemus Domino canticum novum, Domine audiui auditionem tuam et timui, Audite caeli quae loquuntur, Laudate et superexaltate Eum in saecula, Benedictus Dominus Deus Israel, Magnificat anima mea, Nunc dimittis servum tuum*. A leur suite il commente les hymnes de l'office monastique, ou plutôt, serait-on tenté de dire, les expédie en quelques lignes.

Dans le seul manuscrit de Klosterneuburg, l'ouvrage se termine par un commentaire du Symbole de Nicée, du Credo du pseudo-Athanase, et par une définition de Babylone, *terra angustiarum* et Jérusalem *castrum augustum*. On pourrait voir dans cette dernière une allusion à *Augustodunum*, cet appendice au nom d'Honorius qui n'a jamais reçu d'explication satisfaisante (9). Honorius n'aurait pas prétendu être prêtre d'une introuvable église d'Augustodunum, mais affirmé son appartenance à la cité céleste. La probabilité est faible, car nous ne savons pas si le terme transmis par ce manuscrit est original.

Honorius assure borner son travail à démarquer les anciens commentateurs (10). En fait, son commentaire contient maints développements originaux sur de nombreuses questions de doctrine qui passionnèrent ses contemporains, en particulier sur les problèmes de christologie et des sacrements. De surcroît, il est d'une somptuosité d'images et de symboles qui, s'ils étaient méthodiquement répertoriés, enrichiraient beaucoup ce que nous savons des interprétations symboliques du XII<sup>ème</sup> siècle. La partie imprimée a été étudiée de ce point de vue en deux ouvrages, le célèbre *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture* (11), et l'autre au titre trompeur: *Die Ekklesiology des Honorius Augustodunensis* (12). Mais il reste beaucoup à faire. Certaines métaphores ou figures présupposent sans doute une civilisation biblique, méditerranéenne: elles sont empruntées aux sources consultées. D'autres paraissent plus originales. Dans le psaume 94, il est parlé de *stercora* qui, mélangées à la paille et séchées, sont passibles d'un triple usage : élever des murs, nourrir un feu, fertiliser la terre. Ces pratiques sont usuelles dans des pays de vaches, donc plus nordiques.

La rime et le rythme sont précis et soutenus tout au long du commentaire. L'extrême régularité n'en est peut-être pas toujours évidente dans le texte de la Patrologie latine, qui suit un manuscrit tardif de la chartreuse de Gaming. S'il s'agit de l'actuel manuscrit de Vienne, Bibl. Nat. 720, de la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle, il est particulièrement corrompu, et l'éditeur a fait de son mieux pour le rendre intelligible, peut-être aux dépens de la langue originale (13). Mais les manuscrits plus fidèles du XII<sup>ème</sup> siècle, tel celui de Klosterneuburg, nous transmettent un texte au balancement marqué et délibéré, où les oppositions de vocabulaire, les entre-croisements de rimes, forment un style caractéristique:

Precedens psalmus tractavit de capite iniquorum,	a
hic sequens loquitur de universali corpore malorum.	a
Sicut enim omnes iusti sunt unum corpus,	b
quod est Ecclesia,	c
cuius caput est Christus,	d
caput autem Christi sit Deus,	e

sic impii omnes sunt unum corpus,	b
quod est Babylonia	c
cuius caput est antichristus,	d
ipsius vero caput diabolus (14).	e

On pourrait publier tout le commentaire du psautier sous forme versifiée, comme on l'a déjà fait pour le *De neocosmo*.

## B – LES THÈMES FONDAMENTAUX

La métaphysique qui sous-tend l'ouvrage est celle de Jean Scot Erigène. On en retrouve tous les thèmes, y compris celui du *reditus ad unum*, implicite dans le *De neocosmo*, explicite dans ce commentaire des psaumes. Cette téléologie, cette palingénèse finale, souligne l'issue positive de l'histoire globale de la création et modifie passablement l'eschatologie dichotomique du *De civitate Dei*, autre guide dans cette recherche.

Très délibérément Honorius fait jouer dans tout ce commentaire l'opposition entre *stulti* et *docti*. Le psautier est interprété selon deux registres. A la suite de saint Augustin est proposé une symbolique des nombres, qui pourvoit à une architecture ternaire du psautier, divisée et subdivisée à l'infini. La fraction nécessaire de la pomme pour la dent malhabile de l'enfant, image déjà présente dans le *De neocosmo*, est reprise ici. Pour l'*indoctus* on explique pas à pas le sens moral de chaque nombre, qui indique la règle de conduite à suivre:

Hic psalmus quartus de poenitentialibus scribitur, quia per quatuor virtutes, prudentiam, fortitudinem, iustitiam, temperantiam, homo perfectus efficitur. Septem autem poenitentiales psalmi ideo ponuntur, quia per septem dona Spiritus Sancti peccata remittuntur. Primus spiritui timoris, secundus spiritui pietatis, tertius spiritui scientiae, hic quartus spiritui fortitudinis adscribitur, quae una de quatuor principalibus virtutibus ponitur. In hoc psalmo praecipue humilitas et oratio notantur, per quas maxime peccata relaxantur (15).

Mais parallèlement court un souffle eschatologique puissant, qui nous donne cette «vision cosmique de grande allure» dont, le premier, M.-D. Chenu a vu l'importance chez Honorius (16).

Hic psalterius a primordio mundi incipiens, in fine saeculi clauditur, quia mundus in Christo, qui est principium et finis, inchoans, in Eo etiam finitur (17).

Depuis le *Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum* jusqu'à *Omne quod spirat laudet Dominum* Honorius propose aux *docti* une vision globale «dont l'optimisme est le trait majeur» (18).

Hic liber inchoatur a beatitudine, et finitur in laudis iubilatione, quia per Christum, qui est beatus vir, datur beatitudo, ubi est laus perpetua et dulcis iubilationis multitudo (19).

Pour l'initié, la clef profonde du psautier est l'harmonie du cosmos et son déroulement. La mélodie de la musique, ses résonnances, ses accords, le fait que le psautier soit le chant du psalterium, sont le symbole de cette cosmologie:

Delta, ad cuius formam psalterium fit, quarta littera in ordine alphabeti notatur et corpus quatuor elementis compaginatur. Psalterium quod Christum et Ecclesiam concinit formis

suis corpus Christi exprimit. Dum enim inferius percutitur, superius resonat, et corpus Christi dum ligno crucis suspenditur, divinitas per miracula resonat (20).

Ce qui permet à Honorius de conclure:

Hic liber ad formam mundi ordinatus cognoscitur (21).

Pour les uns la morale, les mystères, les *involucra per speculum et in aenigmate*, pour les autres l'ivresse de la contemplation:

Significat autem modulatio cantus contemplationem, ipsi vero psalmi bonam actionem (22).

Ce concert est décrit dans le commentaire du psaume 150, qui s'adresse explicitement aux *electi*, et reprend une image, déjà présente dans le *De praedestinatione* de Jean Scot, peut-être la plus célèbre et la plus étudiée d'Honorius:

Summus namque opifex universitatem quasi magnam citharam condidit (23).

En relevant tous les passages où cette idée de l'harmonie musicale du monde est développée dans le commentaire du psautier, on pourrait écrire un traité de musique cosmique (24). Cet accord et cette unité jouent d'ailleurs, par un subtil accord de contrepoint, à des niveaux bien différents, et le psautier exprime aussi bien la mélodie des sphères célestes que l'eurythmie de l'*universitas fidelium*. Aux noces de l'Agneau tout un orchestre sera engagé:

Per diversa musicae instrumenta expressi sunt diversi ordines laudantium Deum in Ecclesia. Sancti sunt sacerdotes caste viventes, qui corpus et sanguinem Christi sacrificant. Virtus Dei sunt per quos virtutes operatur, ut Martinus, Benedictus. Potentatus eius sunt per quos daemones et vitia premit, ut prelati. Multitudo eius sunt fideles, ut subditi. Tubae sunt praedicatores. Psalterium spiritualia operantes, ut monachi. Cithara se castigantes, ut eremitae et inclusi. Tympanum in vitiis mortificati, ut martyres. Chorus in communi vita concorditer viventes, ut regulares canonici. Chordae ieiuniis macerati, ut poenitentes. Organum predicatione et operatione concordantes, ut confessores. Cymbala de misericordia et dilectione persultantes, ut caeteri fideles. His musicis vasis laudat omnis spiritus, id est omnis spiritualis, Dominum; huiusmodi instrumenta resonabunt in nuptiis Agni aeternum alleluia (25).

Mais la musique symbolise aussi l'unité de l'homme:

Musica fit tribus modis, voce, flatu, pulsu. Voce per fauces et arteria canentis hominis, flatu per tibias, pulsu per citharas; quae tria genera in istis nuptiis resonant, vox in choro, flatus in tuba, pulsus in cithara quae mentem, spiritum, corpus significant, quae Trinitatem semper laudibus concelebrant (26).

Toutes ces correspondances sont exprimées en un texte que je ne donne ici que sous une forme brève:

Sicut enim his mundus septem tonis, et nostra musica septem vocibus distinguitur, sic compago nostri corporis septem modis coniungitur, dum corpus quatuor elementis, anima tribus viribus copulatur, quae musica arte naturaliter reconciliatur. Unde et homo *μικροκόσμος* dicitur, dum sic consono numero caelestis musicae par cognoscitur (27).

Faute d'édition de texte, cet aspect de la construction honorienne, souvent noté depuis M.-D. Chenu, n'a jamais pu être pleinement étudié. Ces quelques exemples permettent

en tout cas d'infirmer le dernier jugement porté sur la signification du travail d'exégèse auquel s'est adonné Honorius. On nous dit qu'il n'a jamais entendu ériger un système, ou introduire de nouveaux concepts, et que son seul but fut l'édification du plus bas niveau du clergé et des moines: la lecture même rapide du psautier fait lever l'impression opposée. Non seulement Honorius paraît avoir voulu présenter une cosmologie, mais y avoir réussi (28).

### C – DÉDICATAIRE ET DATE

Les trois œuvres importantes d'exégèse attribuées à Honorius, *In Psalmos*, *In Cantica*, *In Ecclesiasten*, sont comme ses autres ouvrages précédées d'une préface. Mais elle change de caractère: en tête de ses commentaires, elle devient personnelle, amicale, prend les traits d'une lettre presque confidentielle. Au début de l'*In psalmos*, nous pouvons en lire une fort longue:

Christiano Patri verbo et exemplo reluceni ut *speculum*, commissum gregem ad *pabula vitae* per arctum callem ducenti, Honorius, devotus Christo servientium servus, devotae orationis affectus, quatenus cum apparuerit Princeps pastorum, super omnia bona Domini constituatur in tabernaculis iustorum.

*Studium tuum, venerande Pater, flagrans in Scripturis ardentem, ad opus quod iubes aggredi accendit animum meum vehementer*, et cymbam ingenio mei in pelagus intransnavigabile sed tamen flatu Spiritus Sancti ac remis orationum tuarum aliquando transmeabile. *Valido* siquidem impulsu charitatis urges me subire praeclarum onus fraternae utilitatis, *redundantiam* videlicet *supernae dulcedinis* in Psalmis clausam stylo reserare, ac squalenti vase dulcem Spiritus sancti potum sitientibus iusticiam propinare: quatenus hi qui psalmos iugiter ruminant, eximiam superni nectaris suavitatem interiori palato sapiant, ne forte eis caelestia verba ut insipida aqua de ore profluant, aut ut fistulae in organis inanem sonum emittant. Cuius ardui operis dum penso magnitudinem, perhorresco; dum vero in eo *perpendo gratiae plenitudinem*, de iniuncto munere hilaresco, *confidens me omnium orationibus* sublevari, qui mea potuerint labore in Scripturis adiuvari. *Hoc igitur opus nomine tuae dignitatis dedicetur, ac per te utilitati fidelium publicetur.*

*Psalterium gallicum autem, non romanum, explanabimus*, quia in nostris ecclesiis illud psallimus. . . *Multas sunt indoctis de psalterio dicenda, sed pauca doctis summam stylo perstringenda*. . . Ideo autem mysteria huius libri sunt per involucra et aenigmata tecta, ne vilescerent omnibus aperta. . . *Intentio totius libri* est nos hortari per imitationem Christi conformari, ut per Ipsum redeamus ad summam gloriam, qua per Adam perdita venimus in summam miseriam. . . *His utiliter praelibatis expediti, ad ipsum textum veniamus* (29).

Les textes exégétiques attribués à Honorius présentent en commun une caractéristique: ils sont suivis d'un épilogue.

Ut cunctis legentibus consulamus, *summam totius operis brevi epilogo concludamus* . . . *quia portum diu optatum prospero cursu attigimus, tempus est ut deposito velo gubernatori nostro* omnium bonorum largitori gratias agamus. . . Opus quod de psalterio vel canticis instituiamus, *auxilio Dei ad unguem perduximus*. Rogo autem omnes filios Ecclesiae qui hoc opus lecturi sunt, ut mecum pro labore Christo gratias agant et pro meis excessibus preces Pio Indultori fundant. *Et noverint in hoc opere nihil esse meum praeter solum laborem, sententias autem sanctorum* (30).

On reconnaît l'habitude d'Honorius de renvoyer à d'autres de ses œuvres: le *Pabulum vitae*, le *Speculum Ecclesiae*, la *Summa gloria* et la *Summa totius* sont évoqués ici. J'ai souligné les mots qui se retrouvent dans d'autres préfaces, mais ce qu'il faut noter de préférence dans ce prologue, ce sont les touches personnelles. Le destinataire est traité en supérieur, mais aussi en ami: Honorius reçoit l'ordre d'expliquer tout le psautier. Cette charge presque trop lourde, il est heureux de l'accepter, car c'est un gage d'amitié. Honorius affirme souvent qu'il entend travailler «ad instructionem multorum», mais ici le thème est évoqué différemment: c'est le père abbé, acceptant la dédicace, qui sera chargé de répandre, s'il le juge bon, l'ouvrage «ad utilitatem multorum». Enfin, ce dédicataire est défini par des traits concrets: ses activités, son zèle pour les Saintes Ecritures.

Avons-nous quelque moyen de savoir de qui il s'agit? Selon le texte de la Patrologie latine, cet abbé est un certain Christianus. Cinq manuscrits du XII<sup>e</sup> siècle subsistent. Trois n'indiquent aucun nom, et commencent par »Patri verbo et exemplo« (31). Deux désignent au contraire en toute lettre *Christianus* (32). Aucune autre tradition n'est attestée (33). Ce Christian, décrit à deux reprises, dans ce commentaire et dans l'*Imago mundi*, comme anxieux de sonder les écritures et de combler son ignorance, a été identifié. Il s'agirait de Christian MacCarthy, abbé de Saint-Jacques des Écossais à Ratisbonne de 1133 à 1153 (34). Cette conclusion n'a pas rallié tous les chercheurs, mais elle paraît, pour l'instant, la plus raisonnable. Au XIII<sup>e</sup> siècle, la bibliothèque de Saint-Emmeran de Ratisbonne, la seule des grandes réserves de livres de la ville dont les inventaires anciens aient été conservés, détenait deux exemplaires de cette explication du psautier (35). Ce fait pourrait incliner à penser que c'est à Ratisbonne qu'a été rédigé l'ouvrage.

Si le dédicataire est bien Christian MacCarthy, c'est entre 1133 et 1153 que le commentaire fut rédigé. L'œuvre est sans aucun doute tardive, puisqu'Honorius cite dans la préface plusieurs autres titres. Toutefois, il ne s'agit pas de la dernière; la *Gemma animae*, l'*Eucharistion*, sont probablement postérieurs, l'*In Cantica* et l'*In Ecclesiasten* le sont à coup sûr. Un des ouvrages auquel il est fait allusion dans le prologue, le *De animae exilio et patria*, a pu être daté avec quelque vraisemblance de 1140 (36). Cela m'amène à suggérer que l'*In Psalmos* a pu être écrit entre 1140 et 1153. Il faut faire ici une remarque: pour établir la chronologie des œuvres d'Honorius, on admet souvent qu'il aurait écrit un traité par an (37). Il n'est pas concevable qu'Honorius n'ait mis qu'un an pour exécuter le commentaire. La Bibliothèque Nationale de Vienne, sous la cote 910, conserve un manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle, provenant de Saint-Pierre de Salzbourg, qui transmet l'exégèse des psaumes 51–100. Par ses notations marginales, ce codex nous met sur la piste d'un nombre impressionnant de sources. Augustin, Ambroise, Hilaire, Rémi, Raban, Cassiodore, Isidore, un certain «Johannes», un Br. (Brunon de Segni?). H. de Lubac a détecté bien des réminiscences plus anciennes et un appel à une tradition plus riche, en particulier à Origène (38). Tout cela suppose un travail écrasant et suggère, sans doute, un pouvoir de synthèse remarquable, mais aussi d'innombrables heures et jours de lectures, d'annotations, de réflexions. Plusieurs années paraissent nécessaires pour la mise au net des résultats de cet effort.

Même si l'identification de l'abbé dédicataire avec Christian MacCarthy n'emporte pas l'adhésion, une date entre 1140 et 1150 reste vraisemblable. C'est une œuvre de la maturité ou de la vieillesse d'Honorius, et l'on ne peut reculer indéfiniment son *floruit*. Deux critiques, pour des raisons différentes, ont proposé 1115. H. Menhardt estimait que l'abbé qui avait demandé l'œuvre devait être Cuno, alors supérieur de Siegburg (39). Aucune tradition toutefois ne légitime cette opinion, car nul manuscrit ancien ou récent ne livre le nom de Cuno, ni même l'initiale C. qui pourrait donner lieu à plusieurs interprétations. V.I.J. Flint s'arrête à 1115, parce que dans la liste du *De luminaribus* le commentaire vient quatre places après l'*Imago mundi*, qui serait de 1110, et parce qu'il serait contemporain de la glose d'Anselme de Laon, tous les deux utilisant le même matériau sous la même forme (40). L'une et l'autre hypothèses conduisent à faire d'Honorius un auteur du XI<sup>ème</sup> siècle, et ne tiennent pas compte des renvois internes et de ce qu'ils impliquent.

## IN CANTICA CANTICORUM

Parmi les œuvres d'exégèse attribuées à Honorius, le *Commentaire sur le Cantique des cantiques* est probablement la plus célèbre. On en connaît plus de cent manuscrits, souvent d'une grande beauté. Très tôt et pendant longtemps, il a inspiré enlumineurs, peintres, sculpteurs, poètes (1). A la Renaissance encore, le cardinal Bessarion prenait goût à le traduire en grec (2). Son importance théologique n'est pas moindre, car ce commentaire identifie, à la suite du *Sigillum Beatae Mariae*, Marie et l'Eglise et constitue donc le point de départ d'une interprétation nouvelle du culte marial.

## A – SOUS LE SIGNE DU QUATRE

L'architecture de ce traité présente une extrême complexité. Il est divisé en quatre livres, consacrés aux noces de Salomon avec la fille du Pharaon, la fille du roi de Babylone, la Sunnamite et la Mandragore. Chaque vers du Cantique est, à l'intérieur de chaque livre, expliqué quatre fois, selon l'interprétation historique, puis allégorique, tropologique et anagogique. Sous cette forme qui peut paraître artificielle, Honorius embrasse en fait une vaste construction: l'histoire du salut du monde. Par groupes de provenance de plus en plus lointains, le monde entier se rassemble autour du Christ. Le premier noyau a été la communauté dans laquelle le Christ s'est incarné:

Una sponsa videlicet catholica ecclesia Christo per internuntios est adducta, quae ei per humanam naturam est nupta (3).

La prédication apostolique touche un groupe plus large:

Filiam Pharaonis rex regali munificentia dotatam, ad convivium preparatum introduxit, scilicet apostoli, pro ecclesia gentium missi, hanc signis et predicationibus ad fidem Christi convertunt (4).

Le monde juif tout entier se convertit en troisième lieu:

Postquam enim plenitudo gentium ad fidem Christi intraverit, tunc etiam Synagoga per praedicationem Eliae et Enoch fidem Christi suscipiet... Sponsa post raptum verbum ab



ore sponsi guttur aperit et verbum salutis quasi optimum vinum eructat et gentibus adhuc incredulis propinat dicens: vos gentes incredulae convertimini ad Christum et recipiet vos, sicut me recepit (5).

Les derniers récalcitrants s'unissent enfin au Christ:

Nova sponsa scilicet Mandragora sine capite sponso adducitur, cui ab eo aureum caput imponitur diademate redimitum, in nuptiis recipitur. Mandragora est herba formam humanis corporis habens sine capite, et intelligitur multitudo infidelium (6).

Les étapes temporelles du salut sont indiquées par la succession *venit, tunc adducunt, postquam etiam, ecce in fine* (7). Mais Honorius s'explique aussi formellement sur les quatre âges du monde, *ante legem, sub lege, sub gratia, sub antechristo*:

De his aetatibus, de his actibus, de his temporibus talis sponsae contextitur liber huius scripturae (8).

Sa vision spatiale n'est pas moins clairement définie:

Hic autem liber in quatuor partes dividitur, quia ecclesia sponsa Christi quam canit de quatuor plagis mundi in thalamum sponsi colligitur, Ipso dicente «venient et recubent ab occidente et ab oriente, a meridie et aquilone, in regno coelorum»... Filia Pharaonis in curru ab oriente abducta, regina austri in camelis a meridie, Sunamitis ad occidentem in quadriga Aminadab, Mandragora ab aquilone de agris collecta est et in manibus avecta. Haec de agro colligitur quia de toto mundo haec turba congregatur, in manibus apportabatur quia per opera visa Ecclesiae associabatur (9).

Le principe de la quadripartition semble remonter à Jean Scot.

Divina siquidem Scriptura mundus quidam est intelligibilis suis quatuor partibus veluti quatuor elementis constitutus (10).

Honorius parle de Jean Scot, sans doute, comme l'auteur du *Περί φύσεως* mais il ajoute *in Scripturis insigniter eruditus* (11). La citation que nous venons de donner provient de l'*Homélie sur le prologue de Jean*. L'éditeur, E. Jauneau, a longuement souligné l'importance du chiffre quatre dans cet opuscule. Il en fait remonter certaines applications aux *Ambigua* de Maxime, tandis que la quadruple division de l'homme serait propre à Jean Scot: l'*homo exterior* est formé de *vita, sensus, anima, corpus*, chacun redivisé en quatre: *corpus constat ex quatuor elementis, id est terra, aqua, aere et igne*. L'*homo interior* est aussi quadruplement composé d'imagination, raison, intelligence, morale, qui se développent encore selon quatre plans (12).

On peut se demander si Honorius n'avait pas sous les yeux cette homélie de Jean Scot. En effet, il a placé sous le signe du quatre tout son commentaire de l'*In Cantica*:

Omnis liber sacrae scripturae habet proprias divisiones et proprias numeri significationes verbi gratia, psalterium dividitur in tria, hic autem liber in quatuor partes dividitur (13).

Il insiste quelques lignes plus loin:

Sciendum quod numeri pro magno mysterio in sacra Scriptura ponuntur. Omnes autem numeri continentur in quatuor versibus (14).

Et c'est ainsi que couvrant, au long des quatre âges du monde, les quatre parties du monde, les quatre noces du Cantique sont comprises grâce aux quatre sens de l'Écri-

ture. Les fondements de l'Église sont quatre: apôtres, prophètes, évangélistes, pasteurs (15), quatre les œuvres pour l'Église:

Bonis actibus stipant, dum alii eleemosynis, alii lectionibus, alii orationibus, alii armis insudant (16).

Il n'est aucune colonne de la Patrologie où ce chiffre quatre ne trouve quelque application; quadruple est la hiérarchie de l'amour dans le cloître:

In hoc claustrum charitas quadrupliciter ordinatur, dum in primis Deus, deinde prelati, deinde priores, deinde alii fratres pro meritis ab eo amantur (17).

Quadruple encore la voie pour arriver à Dieu:

Haec quatuor modis venit, venit fide, venit et operatione, venit predicatione, venit etiam ad Christum cogitatione (18).

Quatre jardins nous sont décrits, qui sont autant de paradis, où quatre fleuves, doués de quatre vertus, sont la veine nourricière des quatre parties du monde (19). En dépit de leur insistance, les comparaisons restent fraîches:

Capra habet quatuor naturas: alta petit, bonas herbas a malis eligit, ruminat, vulnera sua per dictamur curat. Sic spiritualis homo ad alta virtutum conscendit, predicando ruminat spirituales cibum quem legendo comedit, vulnera peccatorum per medicamentum poenitentiae curat (20).

En un jeu subtil d'équivalence, quatre vertus fleurissent dans l'âme, quatre passions pèsent sur l'esprit, quatre horizons limitent le monde, quatre saisons rythment l'année, quatre béatitudes attendent quatre ordres des élus (21). Par sa croix, le Christ domine le monde *sicut cedrus pulchritudine, fortitudine, sublimitate, odore, omne decus silvarum antecedit* (22). Le fils de Dieu a partagé les quatre faiblesses humaines, qu'il remplacera par quatre triomphes

quia partim humana fragilitas esurie, tentatione, fatigatione, morte, partim divina celsitudo miraculis, resurrectione, ascensione, iudicii intelligitur (23).

## B – L'INSPIRATION ÉRIGÉNIENNE

L'exégèse du chiffre quatre poursuivie tout au long du *Commentaire du Cantique* établit un net parallélisme avec l'*Homélie sur le prologue de Jean*. De citations littérales de l'opuscule de l'Erigène, je n'en ai, à vrai dire, point trouvées. En revanche, É. Jeuneau a relevé quelques uns des thèmes chers à Jean Scot de cette homélie: l'homme est un cosmos, le paradis n'est autre que la nature humaine dans son intégrité primordiale retrouvée, les deux sources du savoir sont la nature et l'Écriture. Ce ne sera pas une surprise de les voir exposés ou effleurés ici (24).

Si l'on ne peut prouver qu'Honorius connaissait l'*Homélie*, on peut montrer cependant à quel point est forte sur l'*In Cantica* l'influence de Jean Scot, car de nombreuses citations de la *Clavis physicae* et donc, à travers elle, du *De divisione naturae*, sont décelables ici, et quatre des articulations de la doctrine de Jean Scot y sont expliquées ou intégrées.

Les traductions graphiques dans les manuscrits des images et des symboles du *Commentaire du Cantique des cantiques*, leurs sources et leur signification théologique ont été plusieurs fois étudiées. Il ne me semble pas qu'ait jamais été souligné le double plan sur lequel elles se développent, et qui affecte l'*homo interior* et l'*homo exterior*, la double incarnation qu'elles connaissent dans la *vita activa* et *contemplativa*, enfin le double public de *rudibus* et *gravioribus* auquel elles s'adressent (25). C'est dans la Bible, bien sûr, que l'on rencontre la distinction entre *homo exterior* et *interior* (26). L'interprétation qui en est donnée dans ce traité est au moins deux fois présente dans l'œuvre d'Honorius: on peut la lire dans le *De anima et de Deo* et dans le *De cognitione verae vitae* (27). La source en est un paragraphe de la *Clavis physicae*, qui résume trois pages du *De divisione naturae*, lesquelles sont une révision hellénisante du *De Trinitate* (28). Ce qui est propre à Honorius, me semble-t-il, dans ce *Commentaire du Cantique*, c'est que cet *homo interior* est assimilé au *doctus*, l'*homo exterior* à l'*indoctus*, le premier visant à la *sapientia*, l'autre à la *scientia*, suivant ainsi les deux voies de la connaissance, l'une souterraine, l'autre manifeste. Cet aspect de la doctrine d'Honorius, déjà détecté par R. D. Crouse, est ici longuement exposé:

Mel est dulcis doctrina allegoriae, quae doctis congruit, lac vero est simplex doctrina historiae quae parvulis, id est indoctis, convenit (29).

Le second point de doctrine emprunté au *De divisione naturae* est celui du motif de l'Incarnation. Il est d'ailleurs introduit par une citation littérale du même *De Divisione*:

Solet quaeri a quibusdam utrum homo esset conditus, si angelus non fuisset lapsus. Putant enim lapsum angelorum causam fuisse creationis hominum. Sed hi falluntur: *ratione* quippe *docente et sacra auctoritate consentiente*, si tota numerositas angelorum in caelo perstitisset, tamen multitudo hominum in terra creata esset, et sicut angelus in universitate habet suum locum, ita homo in universitate habet suum. Tota Scriptura clamat hunc mundum propter hominem factum, quod si homo non esset creatus, consequenter hic mundus non esset conditus... Igitur homo non propter angelum sed propter seipsum factus est; mundus autem propter ipsum factus est. Et lapsus angelorum per hominem reparatus est, quia Deus creator homo factus est consequenter et homo Deus factus est. Item quaeritur utrum Dei filius esset incarnatus, si homo non fuisset lapsus. Putant enim casum hominis causam fuisse Christi incarnationis. Sed hi falluntur. *Ratio enim manifesta clamat, et sacrae Scripturae auctoritas consonat*, quod si homo in paradiso permansisset, tamen Deus hominem assumpsisset. Ab aeterno quippe erat praedestinatum quod homo deificaretur. Et si Deus non incarnaretur, homo non deificaretur. Igitur oportuit Deum incarnari, ut posset homo deificari (30).

Le *De divisione naturae* a fourni d'autres idées encore: *Quaeritur cum Deus ubique sit totus, quomodo dicatur esse totus alicubi?* est une reprise à peine modifiée du lemme 33 de la *Clavis physicae*, tandis que l'explication de *Qualiter Deus erit omnia in omnibus?* a un parallèle précis dans le lemme 14 de la même œuvre (31). É. Jeaneau, qui a étudié ce thème montre que le reproche de panthéisme adressé à Jean Scot à propos de l'emploi de cette phrase est le résultat d'un malentendu (32). En effet, dans le *De divisione*, comme dans ce *Commentaire du Cantique*, elle exprime le *reditus ad unum* et le retour de la paix divine:

Cum aspirat dies aeternitatis et ortus fuerit Sol iustitiae Christi, postea non laborabit in fidelibus, sed Deus erit omnia in omnibus. Christus quippe, Verbum Dei, sponsus humanae naturae est pax vera cui unita est nostra natura. Et quando Deus factus est homo, tunc utique homo factus est Deus (33).

## C – L'IN CANTICA ET L'IN PSALMOS

De toutes les œuvres attribuées à Honorius qui aient été souvent étudiées, c'est la seule pour laquelle l'authenticité n'ait jamais été mise en doute. Citée à la seizième place dans la liste du *De luminaribus Ecclesiae*, l'*Expositio in Cantica* fait l'objet d'une remarque complaisante *ita ut prius exposita non videantur*, satisfaction partagée par le rédacteur de la *Donatio Gottwicensis: Cantica canticorum mirabiliter exposita* (34). Les liens particulièrement forts avec l'*In psalmos* permettent de démontrer qu'ils ont tous les deux un même auteur et que l'*In cantica* suit immédiatement l'*In psalmos* dans le corpus des œuvres d'Honorius.

La méthode, dans les deux commentaires, est la même. Si nous lisons dans l'*In Psalmos: De titulo huius libri, intentione, materia et auctore*, nous trouvons immédiatement dans l'*In Cantica: In principiis librorum tria requirentur, scilicet auctor, materia, intentio* (35). Dans l'*In Cantica* l'on nous dit:

Salomon tria volumina heroico metro edidit, quae et in tres partes philosophiae, scilicet ethicam, physicam, logicam distribuit (36).

Or, l'*In Psalmos* nous l'enseignait déjà:

Philosophia igitur est amor sapientiae. Haec dividitur in tres partes, scilicet physicam, ethicam, logicam (37).

Pour la commodité du lecteur, l'*In Psalmos* se terminait par un bref résumé:

Ut cunctis legentibus consulamus, summa totius operis brevi epilogo concludamus (38).

Il nous est de nouveau proposé dans l'*In Cantica*:

Ut labor noster omnibus fiat fructuosus, brevi epilogo repetamus (39).

Si l'*Ecclesiaste* a pour matière la physique, l'*In Psalmos* la logique, et l'*In Cantica* l'éthique, tous les trois sont affectés d'un chiffre, qui en donne pour ainsi dire la clef. Nous avons relevé plus haut l'enchaînement des titres (39).

Le lien le plus fort établi entre l'*In Cantica* et l'*In psalmos* est représenté par la préface:

Donum sapientiae cum Salomone poscenti, Honorius a vero pacifico postulata consequi. Quia praedecessori tuo beatae memoriae venerando abbati C. librum David utcumque explanavi, poscis a me, imo iubendo exis, successor eius, librum Salomonis tibi explanari, iustum asserens ut qui patri, patris opus magno sudore elaboratum obtuli, tibi quasi filio filii opus stylo elucidatum debeam offerre. Feci itaque quod iussisti, et librum Salomonis qui intitulatur Cantica Canticorum, multorum ore celebratum, paucorum intellectui reseratum, plano stylo reseravi, ac opus dedidiosis obscurum, studiosis omnibus Spiritu sancto illustrante elucidavi, nihil mihi praeter solum laborem ascribens, sententias vero auctoribus relinquens (40).

Comme l'*In Psalmos*, l'*In Cantica* est terminé par une postface:

Hic liber ideo legitur de festo sanctae Mariae, qua ipsa gessit typum Ecclesiae, quae virgo est et mater; virgo, quia ab omni haeresi incorrupta, mater quia parit semper spirituales filios ex gratia. Et ideo omnia quae de Ecclesia dicta sunt, possunt etiam de ipsa virgine, sponsa et matre sponsi intelligi. Exstat libellus a nobis editus qui intitulatur *Sigillum Beatae Mariae*, in quo tota cantica specialiter adaptata sunt eius personae. Sicut patrem David Patre *Deo opitulante, explanavimus*, ita filium Salomonem, Filio *Deo adiuvante, elucidavimus*. Ideo omnes Spiritui Sancto, *compositori et expositori* utriusque operis, gratias referamus (41).

Les allusions à l'*Elucidarium* et au *Sigillum beatae Mariae* sont explicites, et j'ai souligné les mots que l'on retrouve dans d'autres préfaces. Mais la préface et la conclusion nous indiquent surtout que, dans l'esprit d'Honorius, les deux commentaires, *In Psalmos* et *In Cantica*, forment un tout. Comme à un père il a expliqué au prédécesseur de l'abbé dédicataire, les œuvres de David, père de Salomon, avec l'aide de Dieu le Père. Avec l'aide de Dieu le fils, au successeur, donc comme au fils du précédent, il expliquera les œuvres du fils de David, Salomon. La séquence des deux commentaires est claire, la communauté d'auteur est établie.

## D – LA DÉDICACE

Avec cette préface, l'énigme de l'identification d'Honorius semblait devoir être dissipée. R.D. Crouse notait que la particulière édition de l'*In Cantica* où un abbé Simon est représenté comme le successeur d'un abbé Chuno – ou Christian – apparaissait comme une voie prometteuse d'arrivée à la solution du mystère (42). Malheureusement, cette piste tourne court.

Le manuscrit sur lequel fut fondée l'édition de la Patrologie latine ne porte pas le nom de l'abbé dédicataire et le nom du prédécesseur n'est indiqué que par l'initiale C. Des manuscrits, du XII<sup>e</sup> siècle même, ne nous transmettent quelquefois même pas ce faible indice. En revanche, un groupe de cinq, provenant de l'aire d'influence de Ratisbonne et copiés avec un soin particulier, richement illustrés, livrent la leçon *Symoni ... Chuno* (43). Ce Chuno, on l'avait pensé dès le XVII<sup>e</sup> siècle, «est le même vraisemblablement qui passa de l'abbaye de Siegburg à l'évêché de Ratisbonne en 1126» (44). Cette impression pouvait être confirmée par un passage allusif de l'*In Cantica*:

Tropologice autem, dilectus sponsam a somno excitat cum Christus interna inspiratione spiritualem virum a claustrali quiete ad regimen Ecclesiae vocat (45).

Mais outre qu'il n'est pas d'usage, dans les dédicaces, d'employer un titre inférieur lorsqu'un supérieur conviendrait mieux, le successeur de «l'abbé» Chuno n'est pas un Simon, mais un Nizon (46), tandis que c'est un Hartwig qui a remplacé «monseigneur» Chuno (47).

Une autre série de manuscrits, il est vrai de provenance moins homogène, mais de même date, transmettent la leçon *Symoni ... Christiano*. Le nom de Christian étant rare dans cette région, il ne peut guère être entendu que comme celui de l'abbé de Saint-Jacques des Écossais Christian Mac Carthy. Mais le successeur en fut non pas un Simon, mais Grégoire O'Neil (48).

En l'absence de toute investigation systématique, aucune tradition ne paraît plus raisonnable ou mieux attestée qu'un autre. Les manuscrits que j'ai vus livrent les dédicaces les plus variées et irrécconciliables: Simon / Christian; Simon / Chuno; S. / Christian; S. / Chuno; – / Thomas; – / Thimon; – / C.; – / Christian; – / Chuno; – / Simon; Henri / –; – / G.; – / E.; Chuno / –. Il faut conclure avec R.D. Crouse que ces hésitations rendent toute certitude impossible en l'état actuel de la recherche (49).

A propos de l'*In Cantica*, il faut faire une autre remarque: si l'on possède une cinquantaine de manuscrits du XII<sup>ème</sup> siècle, aucun ne peut être antérieur à 1160. Or, comme bien l'on sait, les scribes apprennent à écrire dans leur jeunesse, et maintiennent les formes pendant au moins une génération: tous les manuscrits connus ont donc été copiés tardivement. Il a existé au moins deux versions de l'*In Cantica*, peut-être séparées par un laps de temps d'une certaine importance (50). L.J. Bataillon suppose que la tradition des dédicaces a été contaminée et que nous n'avons plus que le résultat de ces bâtarises. Il est possible que la confusion ait été augmentée par de mauvaises lectures et des erreurs paléographiques. Alors que nous nous efforçons actuellement d'écrire distinctement C E F ou G, les capitales rustiques employées pour l'onciale au XII<sup>ème</sup> siècle sont fort ressemblantes: on traçait dans tous les cas un demi cercle, avec une barre centrale plus ou moins marquée. Par ailleurs, il est aisé de confondre paléographiquement Thomas, Thymon, Symon, Chuno, Nyson. En définitive, le texte de la préface ne nous permet pas d'affirmer le nom de l'abbé dédicataire, ni de son prédécesseur. En revanche, il nous assure que le dédicataire est un abbé, successeur de l'abbé dédicataire du *Commentaire des Psaumes*. Il me paraît que l'on puisse regarder ce dernier comme l'abbé Christian Mac Carthy. L'abbé dédicataire de l'*In Cantica* serait donc son successeur sur le siège de Saint-Jaques des Écossais à Ratisbonne, Grégoire (50b).

## E – LA DATE

Sous la forme où il nous est parvenu, le *Commentaire du Cantique des Cantiques* est une œuvre de la vieillesse d'Honorius, aucun critique ne le conteste. Toutefois, les propositions de datation varient beaucoup. Dans sa reconstruction chronologique, V.I.J. Flint suggère «any point after 1132» (51). Mais dans son étude spécifique du traité, elle le met en rapport avec la mise au point de la Glose ordinaire à Laon et les recherches de Raoul, ce qui nous reporte à 1115/20 (52). E. Greenhill s'arrête à une date semblable, car l'*In Cantica* lui paraît la source directe du *Speculum virginum*, qu'elle croit écrit en 1125 environ (53). Selon H. Menhardt, l'*In Cantica* aurait été rédigé deux fois, entre 1132 et 1137: c'est en effet en 1137 que fut déposé l'évêque simoniaque Hartwig, auquel, sous forme de raillerie, serait dédicacé le *Commentaire*: c'est à toi, Simoniaque, que j'offre en fils soumis le travail de ma plume (54). J.A. Endres est d'avis qu'Honorius a composé son traité entre 1153/56 (55).

Il est certain qu'en 1156 l'*In Cantica* était terminé. À cette date, l'abbé Grégoire de Saint-Jaques des Écossais à Ratisbonne fit illustrer le portail nord de son abbaye. Quelles que soient les circonstances dans lesquelles l'artiste a connu le texte, l'*In Cantica* l'a bien évidemment inspiré, comme, plus tard, ce sera le cas pour Schöngarten

ou Prüfening. Nous savons qu'Herrade de Landsberg pour l'*Hortus deliciarum* et l'auteur anonyme du *Speculum virginum* puisèrent littéralement dans l'*In Cantica*, mais cela ne réduit pas les dates extrêmes: le *Speculum Virginum* n'est vraiment attesté qu'en 1158, et l'*Hortus deliciarum* est postérieur encore (56).

Pour G. Diemer en dériverait aussi les poèmes d'Henri de Gottweig, terminés aux environs de 1140 (57). G. A. Wellen parvient à la même datation, car il estime que la source immédiate de la mosaïque de Santa Maria in Trastevere est précisément le *Commentaire du Cantique des Cantiques* d'Honorius (58). Mais c'est dans le *Sigillum beatae Mariae* qu'Honorius interprète le *Cantique des Cantiques* en terme de rapports entre la Vierge et son fils, pour découvrir dans le poème de Salomon le triomphe de Notre Dame, couronnée reine du monde après l'Assomption.

Si l'on admet, comme je serais personnellement disposée à le faire, que le dédicataire du *Commentaire des Psaumes* est Christian, et donc, le dédicataire de l'*In Cantica* son successeur Grégoire, il faut dater l'*In Cantica* de 1153/56. En l'absence d'édition critique, qui étudierait la tradition manuscrite, les différentes versions, les influences reçues et données, cette conclusion n'est toutefois pas convaincante et reste hypothétique.

## F – HONORIUS ET LE CLOÎTRE

Aussi diverses que les propositions de datation ont été celles d'interprétation de l'*In Cantica*. Pour l'un présentation originale des rapports entre le Christ et les hommes, pour l'autre pédante et longue explication littérale, pour un troisième symbole de l'union du Christ et de l'Église, le traité vient d'être défini comme «un manuel d'apologétique pour l'exaltation d'une institution» (59). Cette âpre défense aurait pour fin «une sinistre revendication du droit aux dîmes» pour les couvents de bénédictins traditionalistes (60).

Le quatrième livre de l'*In Cantica*, dans son interprétation tropologique, symbolise les noces du moine et du cloître. H. Menhardt le premier, me semble-t-il, avait attiré l'attention sur ce fait (61). On peut dire que les trois grands commentaires scripturaires attribués à Honorius chantent les joies ineffables de la vie contemplative, paradis sur terre:

Clastrum assimilatur paradyso in quo sunt deliciae Scripturae, varia exercitia iustorum, diversa ligna pomorum (61).

La vocation d'Honorius est une vocation monastique. Dès la première de ses œuvres, il en exprime un grand orgueil, puisque dans l'*Elucidarium* ceux qui *sedebunt super sedes in iudicio* sont les apôtres, les martyrs, les moines et les vierges (62). Faut-il penser pour autant que la place et le but de toute son activité a été, en opposition à une humble contemplation *facie ad faciem sicuti est* d'un moine doux, retiré et intimiste, la brutale et nerveuse lutte pour la survivance intégriste d'un statut juridique (63)? Il me semble qu'Honorius, au moins dans cet *In Cantica*, loin de vouloir prétendre à une récompense terrestre, vise une fin opposée:

Hanc a somno saeculares excitant, dum eam a quiete contemplationis ad exteriora negotiis pertrahere tentant. Sed Christus per Scripturas eos adiurat ne hoc lucra causa faciant (64).

A travers l'observation de plus en plus exacte des quatre vertus de charité, patience, chasteté, obéissance, l'*In Cantica* représente l'union de plus en plus intime du moine avec la vie religieuse (65). Mais Honorius vise à la paix, la sérénité, la douceur. Il n'est pas question de défendre des droits, mais de goûter une suave récompense:

Secundum moralitatem vero, cum quis de saeculari vita ad spiritualem conversationem venerit, exultans dicit: Introduxit me rex in cellaria sua. Claustra quippe sunt quasi quaedam cellaria, in quibus sunt multimodae consolationis pocula. Dum enim conversis sanctorum vitae leguntur, quasi quaedam pocula iustitiam sitientibus proferuntur, quibus claustrales dicunt: exultabimus et laetabimur in te, hoc est in corpore et anima, congratulamur de tua conversione, memores uberum tuorum, id est sapientiae et scientiae studium, id est super saeculares curam, et ideo recti diligunt te (66).

Loin d'être l'endroit d'où l'on lutte et où l'on pense au monde, l'on y vit pour Dieu seul, c'est le lieu du repos et de la paix:

Anagoge autem, Christi et Ecclesiae lectulus est contemplativa vita in qua requiescit a saeculi tumultibus, qui lectulus floret dum multitudo fidelium se in artibus et Scripturis exercet (67).

Inutile de relever d'autres citations: H. Menhardt en souligne bon nombre. Plus que la défense d'une institution, ce que l'on voit se dégager clairement dans cet *In Cantica* c'est la définition des *electi*, opposés aux *stulti*. En effet, nous trouvons ici une théorie de la connaissance, aristocratique et ascétique, qui exalte les longues veilles et la discipline laborieuse, la tension de l'esprit et du corps, de la sensibilité et de l'intelligence, au service de la pénétration des mystères divins, suprême récompense du moine:

Qui veniens, saecularem sapientiam quasi spolia Aegypti in arma iustitiae convertit dum per hanc contra haereses pugnare eam docuit (68).

Si l'on juxtapose les extraits et les sentences, l'on verra se dégager une philosophie qui indique à qui sont destinés les *reservata mysteria*:

Liberales quippe artes sunt utiles, quia sunt instrumenta sacrae Scripturae, ut mallei fabro et arma contra haereticos. . . Mammae Ecclesiae sunt infantes in scholis discentes et alii in fide rudes adhuc lac doctrinae sugentes et nondum aliis docendo proferentes, sed ad proferendum habiles. Haec mammae valde pulchrae sunt, quia multum Deo placent qui sunt in discendis virtutibus. Lac vero est simplex doctrina historiae quae parvulis, id est indoctis, convenit (69).

Dans une des rares confidences qu'Honorius nous fasse, il nous dit que, pour sonder les mystères, il s'est désintéressé de la *saecularis philosophia quae inebriat et dementat*:

Dubium dogma philosophorum deseram et ad certam Christianorum doctrinam me convertam, et ab hiis qui sunt in contemplativa vita et ab hiis qui sunt in activa vita discam quid potissimum ei placeat, quem prae omnibus diligit anima mea, id est naturalis ratio. Nam diu quaesivi illum prius in scholis saecularium, et non inveni apud illos certam viam veritatis. Tandem me ita diligenter verum investigantem, et beatam vitam desiderantem, invenerunt me vigiles, scilicet praedicatores apostoli ad docendum parati, sicut Cornelium Petrus, Eunuchum Philippus, Dionysium Paulus qui verbo et exemplo sollicitè custodiant civitatem (70).



Cette cité, dont *Plato in Timeo* est aussi l'un des gardiens, est le cloître où se manifeste la théophanie divine:

Christum autem animae loqui est secreta veritatis ei aperire... Falsi fratres cum veris filiis Dei ieiunant, vigilant, cantant, communicant sed solo fraterno odio discernuntur per quod templum diaboli cognoscuntur. Christus tamen in veris cubat quos et sua theoria vel divina contemplatione pascit (71).

### SIGILLUM BEATAE MARIAE

Ce traité est cité à la seconde place dans la liste du *De luminaribus Ecclesiae*. Dans la postface de l'*In Cantica*, Honorius le définit explicitement comme une œuvre d'exégèse:

Exstat libellus a nobis editus, qui intitulatur *Sigillum sanctae Mariae*, in quo tota cantica specialiter adaptata sunt eius personae (1).

Il ne manque toutefois pas d'une dimension liturgique, car il s'interroge sur la concordance entre les textes scripturaires assignés par l'Église à la fête de l'Assomption, et le sens même de cette fête. L'ouvrage, quoique bref, est divisé en cinq livres. Le premier explique l'évangile *Intravit Jesus in quoddam castellum* et l'épître *In omnibus requiem quaesivi et in haereditate Domini morabor*, en montrant comment l'introït *Gaudeamus omnes in Domino* résume les deux enseignements. Les quatre autres livres sont consacrés à expliquer en quoi le *Cantique des Cantiques* s'applique tout spécialement à la Vierge, et pourquoi il est lu tout en entier le quinze août.

### A – AUTHENTICITÉ ET DATE

L'attribution à Honorius n'a jamais fait de doute pour personne. C'est, au reste, le seul de ses travaux auquel il renvoie sans équivoque, puisqu'il nous dit dans l'*In Cantica* qu'il a composé un livre sous ce titre. Il s'agit bien de celui qui nous est parvenu, car tout nous atteste la paternité honorienne.

Les formules de mouvement qu'il adopte souvent pour ménager ses transitions se retrouvent ici:

Nunc Ipsa, de qua loquimur, auxiliante, et vestra simul oratione suffragante, stylum ad Cantica vertamus et cur haec de Ea legantur, brevi disseramus (2).

La prière d'allure universelle, qui termine beaucoup de ses travaux, clôt ce *Sigillum*:

Nos autem gerimus spiritualiter divino nutu instituti. Christi imperio totus mundus subicitur, unde et ab omnibus divini servitii census solvitur (3).

Le lecteur qui nous a suivi jusqu'ici retrouvera le style familier:

A pueritia namque propter nos exulem	α
et in hoc mundo hospitem	α
suscepit in uteri sui hospitium	β
gemmis virtutum conspicuum	β
propriis uberibus pavit eum esurientem	α
super genua consolavit flentem	α

infirmum eum fovit balneis	γ
nudum involvit pannis	γ
vagientem fasciis cinxit	δ
arridenti dulcia oscula fixit (4).	δ

On notera au passage l'habileté des rimes internes, et le charme du tableau: ces tendres gestes de la mère de Dieu sont sculptés sur le portail nord des Écossais à Ratisbonne.

Une préface ouvre l'opuscule:

Discipuli ad magistrum: *Optimo magistro*, librorum registro, frequentia discipulorum videre in *Sion Deum* deorum. *Omnium fratrum conventus tuae diligentiae grates solvit*, quod eis *Spiritus sapientiae* tot involuca per tuum laborem in *elucidario* evolvit. *Rogamus igitur* te omnes uno ore iterum *novum laborem* subire et nobis *causa charitatis* aperire cur Evangelium Intravit Jesus in quoddam castellum et Cantica canticorum de sancta Maria legantur, cum nihil penitus ad eam pertinere videantur.

Responsio magistri: Quia *pondus diei et aestus decrevi in vinea domini pro denario* portare, nolo terram, ut sterilis ficulnea, in vacuum occupare, sed ut oliva fructifera *domui Dei* aliquid decoris adducere, ut merear in ea quandoque mansionem percipere. Igitur, quia *collegium vestrum* gratanter suscepit quem misi libellum, *dabo operam per clavem David vobis reserare*, de quibus videmini dubitare.

*Ad gloriam itaque Filii Dei* et ad honorem genitricis suae, *hic libellus edatur, et nomen ei* Sigillum sanctae Mariae imponatur. *Ipse autem intellectum tribuat*, cuius sapientia omnem sensum superat (5).

Les mots ou les expressions que l'on retrouve dans d'autres préfaces sont soulignés. Le rappel de l'*Elucidarium* est sans équivoque.

Honorius est présenté ici comme un *magister* entouré d'une *frequentia discipulorum*. Il faut toutefois souligner à ce propos que si c'est par lettre que les étudiants demandent le travail, Honorius n'est pas matériellement leur professeur. Cette préface nous donne deux précisions: d'abord, le *Sigillum* est réclamé par le même couvent que l'*Elucidarium* et dans les deux cas, Honorius est loin: il a envoyé le premier, on lui demande d'expédier l'autre. Ensuite, le *Sigillum* est le second de ses travaux: *iterum novum laborem subire*.

On pourrait objecter que cette séquence apparaît telle uniquement parce qu'il s'agit de la même communauté: Honorius entre temps aurait pu écrire bien d'autres livres, pour d'autres destinataires. Nous avons déjà rencontré neuf préfaces. On ne peut pas ne pas noter leur caractère particulier. Elles sont là non pas pour nous donner des renseignements concrets, mais pour introduire un ouvrage, et lier les diverses publications d'Honorius entre elles. Tout porte à croire qu'elles ont été réécrites et unifiées, même si le point de départ et l'occasion de chacune d'elles pourraient être réels. Si donc Honorius ne fait allusion qu'à l'*Elucidarium*, il semble bien que ce soit délibéré, et qu'il veuille nous indiquer que le *Sigillum* est la deuxième de ses productions. L'*Elucidarium* est attesté en 1101 (6). La date souvent retenue de 1102 pour le *Sigillum* paraît donc raisonnable (7). Très certainement, il s'agit du premier texte théologique à présenter la Vierge dans ses activités quotidiennes de maman joueuse et tendre avec son bébé.

B – LE *SIGILLUM* ET SAINT ANSELME DE CANTORBÉRY

Depuis très longtemps, le *Sigillum Beatae Mariae* était apparu comme l'un des rares traités d'Honorius à pouvoir fournir des certitudes sur la biographie de son auteur. Il nous prouverait de façon indubitable qu'Honorius a été en étroit contact avec Anselme de Cantorbéry, parce que le matériel avec lequel Honorius bâtit son explication de la péricope *Intravit Jesus in quoddam castellum* serait tiré de la neuvième homélie de saint Anselme (8), tandis que son exégèse de *In omnibus requiem* ne serait qu'un « grossier résumé » de la première homélie sur les épîtres, du même Anselme (9). D'aucuns lui en font grief. D'autres s'y intéressent pour préciser ses déplacements (10). Ce *Sigillum* établirait donc qu'Honorius était un *singularis amicus* d'Anselme, qu'il avait appartenu à son école. Cette conclusion, qui avait fait l'unanimité ou presque des chercheurs, ne va pourtant pas sans soulever de graves difficultés.

Tout d'abord, depuis 1927, dom Wilmart a démontré que ni la neuvième homélie, ni le commentaire de l'épître ne sont de saint Anselme (11). Le second est d'Hervé du Bourg-Dieu. Dans le rouleau des morts qui signale le décès d'Hervé, un dimanche de Pâques entre 1148 et 1153, on inclut une liste de ses œuvres, dont il est précisé qu'elle est composée en ordre chronologique: *Fecit ergo primum ... deinde exposuit ... simul etiam ... praeterea ... ad ultimum ...* (12). Les *Contiones in epistulas* sont parmi les dernières citées. Si donc l'on doit reconnaître un plagiat, on l'imputera à Hervé, non à Honorius.

La neuvième homélie est de Raoul d'Escures. La préface nous indique qu'il l'écrivit avant 1100, puisqu'il était encore en Normandie, abbé de Séez:

Unde quid ego sentirem, in conventu fratrum prout potui vulgariter iam plus quam semel exposui, et quia quod dixi auditoribus placuit, dicta litteris mandare ab eisdem et maxime a dominis abbatibus Wilelmo Fiscanensi et Arnulpho Troarnensi... (13).

Outre Honorius et Raoul, un troisième personnage propose une explication de la péricope *Intravit Jesus in quoddam castellum*, c'est Guibert de Nogent, avant 1104 (14).

Les rencontres entre les trois textes ne peuvent guère être le fait du hasard. L'introduction, par exemple, est très semblable:

## RAOUL

Quid ad gloriosam Virginem *Dei genitricem* lectio ista pertineat, ut in eius festivitate legatur, *plerique solent quaerere*.

## HONORIUS

*Rogamus omnes* uno ore nobis aperire cur evangelium in honorem sanctae Mariae *Dei genitricis* legatur, cum nihil penitus ad eam *pertinere* videatur.

## GUIBERT

*Praeterea a plurimis solet quaeri* quare in *Dei genitricis* Assumptione evangelii illud solum capitulum *Intravit...* (15)

L'économie des trois exégèses est la même, les images souvent identiques. En revanche les rencontres textuelles se limitent aux textes scripturaires, les exemples étymologiques sont empruntés à Isidore, comme H. Silvestre l'avait déjà remarqué (16). Mais les trois pages montrent cependant une incontestable communauté d'inspiration.

Quelle conclusion tirer de ces rapprochements? R.D. Crouse qui, le premier, exprime un scepticisme marqué au sujet des relations entre Honorius et Anselme, hésite sur ce point, et admet que les relations étroites entre les trois exégètes suggère-

raient une dépendance particulière entre les homélies et l'enseignement d'Anselme (17).

Raoul et Guibert ont bien été les élèves d'Anselme, mais au Bec, où Anselme professa entre 1060 et 1089. Il n'est pas vraisemblable qu'Honorius ait été alors leur condisciple: vers 1100, date de l'*Elucidarium*, il fait état de compagnons d'études, ce qui suggère que douze ans plus tôt il n'était guère qu'un petit garçon. Rien ne nous atteste que saint Anselme, à Cantorbéry, aurait repris le sujet. V.I.J. Flint explique les rapports entre le commentaire de Raoul et celui d'Honorius par le fait que, dès 1098, Raoul aurait envoyé à Anselme une copie de son sermon (18). Outre qu'il s'agit d'une simple hypothèse, que rien ne vient corroborer, elle ne crée aucun lien entre Honorius et Anselme, hors d'un cercle vicieux.

Pour prouver l'existence d'étroites relations entre Honorius et Anselme, R. W. Southern a fait valoir un autre argument. Quelques manuscrits très anciens porteraient, de la main même d'Honorius, des références en marge, où le nom d'Anselme apparaît fréquemment (19). Tant que les commentaires sur l'évangile et l'épître qui servaient de point de comparaison étaient attribués à Anselme, sans doute pouvait-on exciper de ces notes qu'Honorius avait vécu dans l'entourage de l'évêque de Cantorbéry, mais si, de la main même d'Honorius, nous avons des renvois à Anselme à propos d'œuvres qui ne sont pas de lui, alors il est clair qu'Honorius ne connaissait pas directement Anselme.

On a enfin fait valoir que le *Sigillum* relatait cinq miracles de la Vierge, qu'Anselme avait déjà retenus (20). Mais on a quelque scrupule à accorder du poids à un tel argument. L'histoire du petit juif sauvé de la fournaise, celles de Théophile et de Marie l'Égyptienne remontent à une tradition bien antérieure aux recueils anglais du XI<sup>ème</sup> siècle (21). Sans doute trouve-t-on chez saint Anselme cet exemple donné par Honorius:

De quodam fertur quod quotidie cum altare Virginis transiret *Ave Maria* inclinando diceret. In extremis positus, cum daemones de eo certi convenissent, ut eum ad barathrum deducerent, pia Virgo subito adveniens et capellam suam profitens, ab impiis iam desperatum eripuit, et sic ille vertice tuto per eam evasit (22).

A peine peut-on dire qu'il s'agit d'un *magnalium et miraculum* (23). La croyance que Marie sauvera ceux qui toute leur vie l'ont honorée est déjà codifiée au IV<sup>ème</sup> siècle dans le *Sub tuum presidium*, qu'Honorius commente dans le quatrième livre de l'*In Psalmos*.

Sub tuum presidium confugimus, sancta Dei genitrix, nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a cunctis periculis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta (24).

La même idée est exprimée dans un cantique très populaire encore de nos jours:

Le vrai serviteur de Marie  
Est bien sûr au ciel d'arriver un jour  
Si jusqu'à sa mort il la prie  
De toute sa foi, de tout son amour  
De toute sa foi, de tout son amour (25).

La musique céleste qui, par son retour annuel, indique à un saint ermite la date à laquelle il faut célébrer la nativité de la Vierge est un lieu commun de l'hagiographie du

XI<sup>ème</sup> siècle (26). Dans les mêmes circonstances, elle précise le jour de la confession d'un martyr, c'est à dire de sa naissance au ciel, ou suggère une nouvelle dévotion. Le récit de la nativité du Christ est incontestablement à son origine.

On peut donc dire que l'influence de saint Anselme a été nettement exagérée (27). Elle n'est pas absente, mais elle vient moins d'un enseignement plus ou moins hypothétique que de ses traités théologiques, le *Cur Deus homo?* et le *De conceptu virginali et originali peccato* surtout. La piété elle-même qui préside à l'exécution du *Sigillum* n'est pas sans faire penser aux prières à la Vierge du saint archevêque. On peut conclure que dans ses premiers écrits, Honorius témoigne d'une attention marquée à la doctrine et à la spiritualité d'Anselme. Il faut aussi souligner qu'en revanche les sources littérales, l'*Expositio in Cantica* d'Ambroise et l'*In Assumptione Beatae Mariae* de Bède le Vénérable étaient très répandues et Honorius n'est pas le seul à en faire usage (28).

### C – LA PLACE DU SIGILLUM

Il semble toutefois raisonnablement démontré que le *Sigillum beatae Mariae* a bien été écrit en Angleterre, sans que l'on puisse préciser exactement dans quel centre. Le témoignage des manuscrits est, à vrai dire, un peu ambigu. Affirmer que sur seize manuscrits subsistants du XII<sup>ème</sup> siècle, cinq sont anglais et les autres danubiens signifie simplement que c'est en ces deux endroits que l'on a patiemment fouillé pour les trouver. Si l'on cherchait ailleurs, on en découvrirait bien d'autres (29). Il reste vrai que les manuscrits anglais sont les plus anciens connus, et, par ailleurs, un faisceau d'indications convergentes suggèrent un milieu anglais. C'est en Angleterre que s'est exprimé, à cette époque, le culte de la Vierge sous cette forme (30). Cinquante ans avant l'érection du monastère des Écossais à Ratisbonne, c'est à Hereford que l'on rencontre un ensemble de sculptures inspiré par les évangiles de l'enfance, et deux manuscrits du *Sigillum* (31). Dans les premières années du XII<sup>ème</sup> siècle, *Sigillum* et *Elucidarium* sont la source directe de poèmes gallois (32). Il paraît hors de doute que ce *Sigillum* s'enracine et a été connu dans le sud de la Grande Bretagne.

Le *Sigillum* toutefois n'est pas le produit d'un courant, mais d'un esprit original. Comme cela lui arrive souvent, Honorius condense ses sources, résume les influences auxquelles il se soumet, en une vision nouvelle. On a fait valoir qu'en bon compilateur, il se rattachait à une vieille tradition morte et sans intérêt, car ce *Sigillum* serait une discussion de l'hérésie nestorienne. C'est peut-être par coquetterie qu'Honorius conserve en grec les termes de Θεοτόκος et de Χριστοτόκος, car en fait il ne les utilise plus dans le sens polémique où Jean Cassien, de qui provient la citation, les brandissait (33), mais pour démontrer que les deux termes couvrent deux vertus de la Vierge. La pointe théologique dans ce *Sigillum* est non pas la conception virginale, non plus que la Vierge figure de l'Église, ni même, bien qu'il soit à l'origine d'un changement de perspective dans le culte marial, le tendre symbolisme de l'amour entre la mère et le fils, mais l'affirmation sans équivoque de la croyance en l'Assomption de Notre Dame:

Et cum in eo divinitatem corporaliter habitare sciret, sanctissimum eius corpus postea resuscitatum in superna gloria collocatum, ad quam gloriam hodie gloriosa Virgo migravit, in quam eam filius reginam coelorum super ordines sublimavit (34).

Le seul texte antérieur explicitant cette foi serait le *De Assumptione* du pseudo-saint-Augustin: il a été prouvé récemment que ce dernier est en fait du milieu du XII<sup>ème</sup> siècle (35).

Chronologiquement, le *Sigillum* paraît être le premier texte occidental connu à présenter la Vierge dans sa maternité quotidienne, à en affirmer l'assomption et la gloire de reine du ciel couronnée par son fils. Il est aussi une remarquable mise de la vie monastique sous le patronage de la Vierge: le dialogue qui se poursuit entre la Mère et le Fils est aussi le dialogue entre vie active et vie contemplative, où les vertus du moine, chasteté, obéissance, pauvreté, humilité, charité sont empruntées à la Vierge. Il n'est pas surprenant que Cassien et Anselme inspirent ce traité: il est en fait le témoignage le plus clair de la composante monastique de la vocation d'Honorius:

Secus pedes Domini sedens verba illius corde et aure sitiebat, quae etiam in corde suo, per contemplativae officium conferens, conservabat et semper spiritualia meditando, caelestia desiderabat. Ipse quippe fons sapientiae et scientiae in ea absconditus erat. Nunc Marthae labore sublato, in illa vita fruitur non significata, sed vera Maria illo uno necessario quo Filii sui inhaerens complexibus perenniter divinitatis eius cum angelis satiatur aspectibus (36).

Il est une confiance, dans la mesure où, dans cette œuvre des premières années de l'activité d'Honorius, il nous indique déjà qui seront ses amis chers et fidèles, le cloître et la Vierge:

Quam pulchrae sunt mammae tuae, scilicet humilitas et castitas, de quibus lac sanctimoniae suxit virginum sobrietas. Et ideo soror, id est cohaeres in regno, et sponsa, quia genuisti mihi virgines tuo exemplo. Pulchriora sunt ubera tua vino. Ubera virginis fuerunt exempla in contemplativa vita (37).

Les élus de la Vierge seront ceux du Christ:

Vinea mea coram me est, hoc est, mater mea in gloria gloria mea. Mille tui pacifici, id est multi erunt palmites de mea vite, per fidem pullulantes et in castimonia imitantes et ob hoc vitam haereditabunt in pace laetantes (37).

Au début de sa vie religieuse, les choix d'Honorius sont faits: il y restera fidèle.

## IN ECCLESIASTEN

L'*In Ecclesiasten liber unus* édité au tome 168 de la Patrologie latine parmi les œuvres de Rupert de Deutz n'est pas de lui, cela a été démontré par une critique unanime (1). H. Mylius le publie en 1631 à Mayence d'après un manuscrit de Saint-Laurent de Liège déjà signalé dans le catalogue de Rouge-Cloître, en lui donnant le nom de *In Ecclesiasten liber unus*, chose curieuse car en réalité cinq livres composent le travail. L'inventaire de 1239 de Saint-Emmeran de Ratisbonne mentionne un *Super Ecclesiasten liber unus*. Ce pourrait être une copie du même texte (2). Malheureusement il est perdu, et des mois de recherches ne m'ont pas permis de découvrir un seul témoin de cette œuvre. Cette lacune rend l'examen difficile, et d'aucuns ont même pensé que ce commentaire pourrait être plus récent que le XII<sup>ème</sup> siècle.

A – LA CULTURE GRECQUE DE L'*IN ECCLESIASTEN*

Honorius est-il l'auteur de cette exégèse du poème de Salomon? Il semblerait que l'on puisse tirer un argument décisif contre la paternité honorienne du fait que l'auteur manifeste une connaissance particulière du grec, tandis qu'Honorius ignorerait totalement la langue de Platon. Quelle est la valeur de cette constatation?

La connaissance du grec se traduit ici par deux traits, emploi de mots grecs et citations d'auteurs helléniques. Les mots grecs ne me paraissent pas dépasser la dizaine: Θεός *qui et videns*; δέος, *id est timor*; θεωγία *quae spiritualis contemplatio*; *sicut mundis dicitur κόσμος, dicitur et homo, qui graece μικροκόσμος, id est parvus mundus, appellatur*; ἸΑΔΑΜ *et minor mundus dicitur; nomen eius praesage Sibylla in primis elementis versorum suorum graece ita scripsit*: ΙΗΣΟΥΣ, ΧΡΕΙΣΤΟΣ, ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ, ΣΩΤΗΡ, ΣΤΑΥΡΟΣ (3). Tous se retrouvent ailleurs, dans des contextes semblables, chez Honorius, qui au reste emploie avec aisance tous les mots grecs que lui donnent ses sources, translittérés ou sous leur forme primitive: dans la seule *Imago mundi* on peut en relever une centaine, on triple la récolte si l'on y ajoute le *De luminaribus Ecclesiae* et la *Gemma animae* (4). Rien en tout cela qui démontre une connaissance particulière de la langue. On sait d'ailleurs que les *Oracles sibyllins*, commentés par saint Augustin, ont été un des grands émerveillements du moyen-âge. En les citant sous cette forme, ni Honorius ni l'auteur de l'*In Ecclesiasten* ne faisait preuve d'originalité (5).

Mais le commentateur de l'*In Ecclesiasten* paraît, en effet, avoir avec le monde hellénique des contacts plus consistants que l'utilisation sporadique de quelques termes. Toutefois, l'on s'aperçoit très rapidement que les écoles grecques décrites ici, *Stoici, Academici, Peripatetici, Cynici, Gymnosophistae* le sont d'après les *Étymologies*, VIII,3 d'Isidore de Séville, qu'Honorius a copié dans son *De haeresibus*. De même, la mention d'Epicure, Thalès de Milet, Pythagore, et les idées qui leur sont attribuées proviennent aussi des *Étymologies*, et on peut les lire également dans le *De haeresibus* (6). Il est toutefois impossible de décider, sur cette base, si Isidore a servi de source à deux auteurs différents, ou si le compilateur du *De haeresibus* et l'exégète de l'*In Ecclesiasten* sont la même personne. La *Théogonie* d'Hésiode, dont le titre est mentionné ici, fait l'objet d'une citation de deux vers dans le *De anima et de Deo*, mais elle était connue par Lactance, qu'Honorius cite plusieurs fois (7).

Restent Aristote et Platon. D'Aristote est allégué, sous cette forme, les Τονικά et le Περί Ἑρμηνείας. Mais la connaissance des œuvres elles-mêmes dépasse-t-elle celle transmise par Boèce et par Jean Scot? On a quelque doute. On peut lire en effet:

Paucis verbis multa comprehendit et cum Aristotele substantiam dividit et accidens. Omnis enim res aut substantia aut accidens est, ita ut neque accidens sine substantia, neque sine accidente esse possit substantia. Accidens quippe sine aliquo substantiae fundamento esse non potest, substantia vero ipsa sine superiecto accidenti videri nullo modo potest: ut enim color sit, quod accidens est, in corpore erit, quod est substantia (8).

Le passage fait penser au long développement de la *Clavis physicae*: *Quod aliud sit corpus, aliud substantia* qui commence par la même affirmation: «At color corporis est qualitas incorporea». Cette doctrine est expliquée dans le *De anima et de Deo*:

Sapientiam vel iusticiam non aliquam substantiam sed quendam animi habitum intelligo, ut color corporis accidens considero. Colorem in corpore non dubito aliquid esse, sine corpore vero puto nihil esse (9).

On donne dans l'*In Ecclesiasten* une description de la dialectique, attribuée à Aristote:

Multum difficile solvitur funiculus triplex quem dialectica nectit, proponendo, assumendo, concludendo (10).

Est-elle différente de celle que l'on trouve dans l'*In Psalmos*:

Tripliciter dicitur dialectica, cum proponit, cum assumit, cum in syllogismo concludit (11)

ou celle que l'on peut lire, presque dans les mêmes termes, dans le *De cognitione verae vitae*:

Dialectica namque disserendi potens, potenter quaeque dubia definiens ... dissolutisque nexibus syllogismorum stulta obtumescit (12).

La connaissance de Platon ne paraît pas dépasser non plus celle que l'on peut attribuer à Honorius. Les termes dont on le qualifie sont les mêmes: *Plato clarus philosophus, maximus Plato et magnum decus suo tempore* (13). A propos du rôle des nombres dans la création, on lit:

Notans igitur clarissimo mentis oculo res singulas, tempora et causas, tempora opponens temporibus, res rebus, innumera contraria redigit ad numerum rerum, non ad eum numerum quem forte invenit, sed quem naturae ratio ad illud assignavit... Unum, duo, tres enim senarium numerum perficiunt; per sex in primo ordine perfectum omnia perfecta perficit qui Verbo omnia creavit (14).

Cela rappelle un passage analogue du *De neocosmo*:

Per sex autem dies quibus Dominum opera sua perfecisse dicit perfectionem tantam facturae Dei innuit quantum per senarium numerum exprimit. Qui in numeris ideo perfectissimus memoratur eo quod suis partibus per omnia compleatur. In unitate quippe et binarium et ternarium solvitur, et ab hisdem in integrum restituitur. Unum enim et duo et tria sex faciunt. Quam regulam peritissimus philosophorum Plato non ignoravit, qui ob perfectionem eiusdem numeri librum suum sic: unus, duo, tres, inchoavit (15).

On pourra reconnaître dans ce traité une allusion très claire au *Timée*:

Spiritus est aequivocum et multa significat: sapientes huius mundi, id est Philosophi, creatorem omnium Deum per ea quae facta sunt intelligentes, istum spiritum animum sive mentem, sive animam appellaverunt, quasi omnia implentem omnia vivificantem. Dicunt illi quod omnia vivificet, omnia vegetet, omnesque creaturas alat, intus sese infundendo per artus mundanae molis; hoc animam mundi Plato appellavit (16).

Mais l'on ne voit pas qu'elle soit plus profonde ou fouillée que celle d'Honorius dans le *De cognitione verae vitae* ou l'*In Cantica*:

Spiritus est aequivocum et multa significat. Primus Summus omnium Deus appellatur ... anima vero spiritus est substantia incorporea, omnes occulta vi sensificat et vivificat ... (17).

La similitude des termes est d'ailleurs notable.

Dans l'*In Ecclesiasten*, trois œuvres de Platon sont mentionnées, *Timée*, *Parménide* et «*Socrate*». Le *Parménide* est évoqué à propos de l'incognoscibilité divine. Quel que



soit le chemin par lequel la connaissance de ce dialogue est parvenu chez les latins (18) on retrouve la même notion, sous le même nom, dans le *De divisione naturae* et, bien entendu, dans la *Clavis physicae* (19). Elle est encore sans aucun nom d'auteur, mais sous une forme qui semble être presque une citation du *De divisione: Ipsa Dei natura nec dicitur nec comprehenditur, Deum nullis verbis proprie exprimi, nulla posse cogitatione comprehendi* (20).

«Socrate» est cité à propos de la recherche de l'amour et ce pourrait être une allusion au *Banquet*, mais la seconde mention nous indique qu'il s'agit d'autre chose. En effet, il est représenté comme antésigne du Christ, vendant tous ses biens dont il jette le produit à la mer pour illustrer la parole évangélique, érigé en modèle de détachement. On trouve deux fois chez Honorius le même exemple qui ne paraît être que l'un des bons arguments généralement employés pour inculquer le mépris du monde (21). Il ne nous renseigne en rien sur la connaissance que l'auteur de l'*In Ecclesiasten* pouvait avoir de la langue ou des auteurs grecs. Rien de ce que nous avons pu détecter de culture hellénique n'excède donc les doctrines courantes du néo-platonisme, dont toutes les sources peuvent être latines: Macrobe, Boèce, Jean Scot, ou avoir pour intermédiaire des latins: Rufin, Lactance, Isidore.

## B – L'ATTRIBUTION À HONORIUS

Après un examen approfondi de cet *In Ecclesiasten* je crois pouvoir raisonnablement l'attribuer à notre Honorius.

Ce commentaire n'est pas cité dans la liste du *De luminaribus*, ni d'ailleurs dans la *Donatio Gottwicensis*, mais il manque bien d'autres titres. Et nous avons de bons arguments pour estimer qu'Honorius a effectivement écrit une explication de l'*Ecclesiaste*. Il en parle à plusieurs reprises, et deux fois, dans la *Summa Totius* et dans la *Scala caeli*, il indique que la réflexion sur l'*Écclesiaste* est le premier escalier à gravir pour passer de la vie active à la vie contemplative (22). Dans la *Summa Totius* et dans l'*In Cantica*, Honorius nous dit que Salomon a écrit trois livres, qui touchent aux trois parties de la philosophie, les *Proverbes* à l'éthique, le *Cantique* à la logique, l'*Écclesiaste* à la physique. Pour ce dernier, il précisait:

*Ecclesiasten autem physicae assignavit, in quo naturas omnium rerum disseruit, ut ibi «omnia flumina intrant in mare, ad locum unde fluunt revertuntur aquae ut iterum fluant» (23).*

Ici nous trouvons une idée et même des termes identiques:

*Quis enim physicus naturae viscera secretius rimari potuit? Quis intima acutius vidit? Qui autem de naturis disputant multa quaerunt, cur mare non redundat cum omnia flumina intrant in eum?... (24).*

Dans le commentaire des psaumes, Honorius assure que l'Ancien Testament doit être interprété selon les trois registres de l'histoire, de la prophétie et de l'hagiographie.

*Historia est quae praeterita narrat; prophetia, quae futura nuntiat; hagiographia, quae aeternae vitae gaudia iubilat (25).*

L'auteur exprime ici une idée semblable, bien que le troisième mot soit pas différent:

Triplex in corde nostro descriptio et regula Scripturarum est, prima ut intelligam iuxta historiam, secunda iuxta prophetiam, tertia iuxta intelligentiam spiritualem (26).

Une familiarité même mince avec les écrits d'Honorius permet de se rendre compte du grand nombre de thèmes développés dans des œuvres bien attestées, et que l'on retrouve ici.

Certains appartiennent incontestablement à la théologie du temps. S'il est facile de trouver ici et dans le *De cognitione verae vitae*, dans l'*Elucidarium*, le *De neocosmo* la *Summa Gloria* des développements sur l'homme image de Dieu, maître du monde, sur la mystique des nombres, il ne serait pas difficile cependant de les rencontrer ailleurs aussi (27).

Quelques traits renvoient plus précisément à une école: la notion d'homme microcosme, de l'âme du monde, toutes les descriptions réalistes, toute la cosmologie sont empruntées à Jean Scot. Les parallèles avec le *De Neocosmo*, de langage comme de climat intellectuel, sont remarquables. L'Érigène est sans aucun doute l'une des sources importantes de ce traité. H. Santiago-Otero l'avait déjà remarqué, mais en faisait crédit à Rupert de Deutz:

À Rupert de Deutz revient en effet le grand mérite d'avoir été le premier en Occident à formuler dans l'*In Ecclesiasten* ou plutôt à découvrir les thèses scottistes. A sa suite l'énigmatique Honorius Augustodunensis les adopta et se fit l'écho du moine bénédictin (28).

Il n'y a évidemment aucune raison d'attribuer à Rupert de Deutz ce rôle de pionnier. C'est Honorius qui fut l'un des premiers et le meilleur, ou le plus délibéré, représentant de l'érigénisme au XII<sup>ème</sup> siècle, c'est lui qui a fait entrer, par son remaniement du *De divisione naturae*, la philosophie de Jean Scot dans la théologie contemporaine.

Quelques motifs de cet *In Ecclesiasten* me paraissent particulièrement chers à Honorius: il a écrit trois traités sur le libre arbitre et la prédestination, et les allusions au problème sont innombrables dans les pages bien attestées. Or ici nous trouvons six développements de cette question, dans la même ligne, d'augustinisme repensé par Jean Scot, qu'Honorius a formulé (29). La nécessité de la communion quotidienne présentée ici est exposée dans l'*Elucidarium*, la *Gemma animae*, le *Speculum Ecclesiae*, l'*Eucharistion*, le *Sacramentarium*, l'*Offendiculum* (30). Enfin deux discours reviennent perpétuellement dans les écrits d'Honorius: le premier porte sur les difficultés, les joies, les gloires et les douleurs de la vie monastique. Nous trouvons ici cinq paragraphes sur ces sujets, avec leur corollaire, la dignité des moines, et tout particulièrement des moines noirs, dans les mêmes termes d'opposition entre *vita activa* et *vita contemplativa* (31). Le second sujet sur lequel Honorius réfléchisse avec prédilection, c'est sur la valeur de la science, de la raison, l'opposition entre les *stulti* et les *docti*: un peu plus de vingt passages en traitent dans cet *In Ecclesiasten*, et c'est le même envol sur la joie du savoir et sa préciosité, le même anathème contre les faux savants, la même allégresse devant la raison, la même humilité devant l'autorité de l'Écriture et de la Révélation que l'on rencontre ici et qui sont familiers à Honorius, comme l'est chez lui la démonstration en syllogisme, à partir de sa constatation: *Evidens Scripturae auctoritas clamat et perspicax ratio probat* (32).

En étudiant les autres travaux d'Honorius et en relisant ce traité, il m'est apparu que les liens entre l'*In Ecclesiasten* et le corpus reconnu d'Honorius étaient en fait bien plus étroits et remarquables que je ne l'avais perçu d'abord. En particulier les emprunts littéraires à d'autres œuvres ont une constance notable (33). Mais ce sont deux aspects formels que je soulignerai rapidement: plusieurs fois j'ai montré le caractère particulier des transitions d'Honorius, où les images de mouvements sont fréquentes. Entre quatre, je releverai l'une de ses formules:

Magni ergo et pulcherrimi ecclesiastici pars aliquanta decursa est, nunc caetera prosequamur (34).

La rime est ici présente dans une proportion suffisante pour que l'on puisse ranger le texte parmi ceux écrits en prose rimée; elle n'a toutefois pas la régularité que l'on mettrait en relief dans une édition critique:

Numquid non unusquisque nostrum	
filius David erit	$\alpha$
rex Ierusalem erit	$\alpha$
si quae in hoc libri conscripta	$\beta$
devota mente atque sollicita	$\beta$
servaverit?	$\alpha$
Ierusalem rex erit	$\alpha$
quicumque seipsum naviter	$\gamma$
et sapienter	$\gamma$
rexerit	$\alpha$
Maius enim seipsum bene regere	$\delta$
quam multorum regna tenere (35).	$\delta$

Le schéma est moins constant que dans d'autres travaux d'Honorius, mais l'effort stylistique reste sensible. Malheureusement, la disparition des manuscrits, si elle est confirmée, empêchera d'améliorer l'édition ou de la modifier.

## C – LA PRÉFACE

Les trois grands commentaires scripturaires attribués à Honorius présentent une caractéristique commune: ils sont précédés d'une préface, et suivis d'une postface qui, tout en utilisant les mêmes thèmes et, par endroits, les mêmes mots que les autres prologues, tout en faisant valoir les mêmes arguments et en utilisant le même système de renvois, ont cependant un aspect marqué de lettre personnelle, inconnu aux autres ou moins évident. Voici l'introduction et la conclusion de l'*In Ecclesiasten*:

Domino Gregorio clarissimae memoriae viro, s. humilis atque dominicum peripsema salutem.

Beati ut ait Psalmista qui scrutantur testimonia Domini, ut *in toto corde exquirant eum*. Hanc, ut reor, *beatitudinem*, Carissime, *invenisti*, et ideo aequipollentissimum arbitratum ut, qui eam invenisti, invenias vitam, et haurias salutem a Domino. *Nam charitatis tuae scripta percepi quibus usquequaque hortatus es ut tibi aliquid ederem super Ecclesiasten secundum nostram translationem*, hebraicam scilicet veritatem, quoniam beati opus Ieronimi iuxta septuaginta interpretum traditionem quasi mutilatum esse et informe videretur, multumque distare ab hebraico. Legi, atque relegi, et proculdubio ita esse ut intimasti ani-

madverti. *Dilectio pretium certe non habet*. Amicitia, quae desinere potest, vera numquam fuit. Fulgeat quilibet auro, et pompaticis *ferculis corusca* ex sarcinis metalla radiant, *charitas non potest comparari*. *Obsecro* ergo te, ne amicum, *qui diu quaeritur, vix invenitur*, difficile servatur, pariter *cum oculis mens amittat*. Mihi crede, crede mihi frater, *non sic tempestate iactatus portum nauta prospectat*, non sic sitientia imbres arva desiderant, non sic curvo assidens littori anxia filium mater expectat, quemadmodum te semper desideravi. Oppido nunc pertimesco amoris istius carbunculum exstinguendum. Quomodo enim magisterii cathedram mihi tradere vis, qui sub ferula discipulus numquam fui? Metiris nos virtutibus tuis, et parvos magnus extollis, ultimamque partem convivii occupas ut patris-familias iudicio promovearis. Non tamen frustra praedicatur mentes hominum *nitere liquido die*, coacta nube pallescere, meus credo animus faciet fidem exemplo. Nam, cum tibi scribam, *ex sententia verborum usus suppeditabit*, quorum alias mihi suppellex deest. Praeterea merito *inter omnes virtutes obedientia vindicat principatium*, quae facit *plerosque tentare quod nequeunt*. Et ideo devotionis laude habendi sunt qui, considerata sui possibilitate, *iubentibus obsequuntur*. De sola charitate, *qua nihil est imperiosius*, confisus, satisfaciam voluntati vestrae. Quae dum audacter aggredior, praesumptionis reum me esse sentio. *Sed petenti tibi saepius negare non potui*, ita dumtaxat ut tibi soli lectio sit, nec ab oculo speculetur secundo.

Amplius Deum tribuere quam rogatur et ea saepe concedere *quae nec oculus vidit, nec auris audivit, et in cor hominum non ascenderunt*, licet ex *sacrorum ministerio* voluminum ante cognoverim, tamen in causa propria nunc probavi.

Sed *mensuram charitas non habet*, et in patientia nescit modum et desiderium non sustinet. Unde ego, *oblitus virium mearum*, et non quid possim, sed quid velim tantum cogitans, *magistrum cupio docere discipulus, et ut est vulgare proverbium* sus artium repertorem. Tu, qui primam scintillam nostro fomiti subiecisti, qui *ad hoc studium et sermone hortatus es et exemplo*, et quasi *gallinas congregasti pullos sub alas, impolito licet sermone*, suscipe quae de nostro restant Ecclesiaste.

Isto maximo tempore regnat hoc vitio: quodque est *gravius humilitatis ac benevolentiae* loco ducitur, et ita fit ut qui adulari nescit, aut *invidus* aut *superbus* putetur. Congratulabor ego tibi, carissime, et *nascentem amicitiam ut Dominus foenerari precor*. Ego cinis et vilissima pars luti et iam favilla futuri, satis habeo si splendorem morum tuorum imbecillitas oculorum meorum sustineat. Tu mundus es et tamquam nix dealbatus, ego cunctis peccatorum sordibus inquinatus, diebus ac noctibus opperior cum tremore reddere novissimum quadrantem (36).

On peut reconnaître dans cette préface des thèmes désormais familiers. Selon une habitude chère à Honorius, il est fait allusion à plusieurs œuvres: au *Speculum Ecclesiae*, par le mot de *speculetur* et par la citation biblique qui conclut tous les sermons: *oculus non vidit*, à la *Summa gloria* et la *Summa totius*, au *Commentaire du Cantique*. Le travail est demandé par le père abbé, et l'auteur, bien qu'accablé de fatigue, s'adonne au travail, par obéissance, par charité, en dépit de son incompétence et de sa maladresse.

Cette préface a pourtant paru le plus important obstacle à une attribution à Honorius. On a fait remarquer qu'Honorius adopte ici un ton intimiste, qui va jusqu'à la confidence et jusqu'à l'aveu. Honorius ne se serait jamais permis de telles exclamations (37).

Il me semble, quant à moi, que le registre utilisé ici est différent, mais non pas opposé, à celui dont Honorius se sert habituellement. Les préfaces de l'*Imago mundi*,

de l'*Eucharistion*, de l'*In Psalmos*, de l'*In Cantica*, entre autres, présentent aussi cet aspect personnel. Il ne faut pas, de surcroît, surestimer les confidences qui nous sont faites. Elles ne paraissent guère moins réticentes que dans toutes les autres œuvres.

Que nous dit l'auteur de vraiment précis? Qu'il est vieux, qu'il est fatigué, qu'il a travaillé nuit et jour jusqu'ici et qu'il aspire au repos. S'il parle en tête de l'ouvrage de son amour embrasé pour son père abbé, dans la dernière ligne il ne s'agit plus que de naissante amitié, en gage de laquelle il offre à Dieu son travail: les termes et l'idée se retrouvent identiques dans la préface de l'*Imago mundi*. Il n'attend plus aucune gloire sur terre: et, en effet, dans le cours du texte, on rencontre une idée deux fois exprimée par Honorius, que le nom personnel n'a pas grande importance, et qu'inutilement il brille dans la mémoire des gens, s'il n'est inscrit dans le *liber viventium* (38).

Comme l'un des deux manuscrits que l'on connaisse de cette œuvre provient de Ratisbonne, il est raisonnable de penser que l'abbé à qui elle est adressée est l'abbé de Saint-Jacques des Écossais de 1153 à 1158, Grégoire O'Neil. À cette date, Honorius entre bien certainement dans la catégorie des «*favillae futurus*» car il ne pouvait être loin de soixante et dix ans. Au lieu de viser à l'*instructio multorum*, il écrit cette fois pour un ami *nec ab oculo speculetur secundo*. Peut-être d'ailleurs en écrivant cette phrase, avait-il conscience de la difficulté particulière de l'*In Ecclesiasten* car il est dit au cours du commentaire que le *rusticus penetrare non poterit les arcana profunda*, les *involucra*, les *voluptuosa mysteria* de l'*Ecclesiaste* (39). Aussi se défend-il de leurs attaques: *eorum imbecillitas frons est* et fait-il appel à la plus haute tradition: *maiorum sequor vestigia*, *et ab eorum auctoritate non discrepo* (40). Rien de toutes ces remarques qui ne soit courant sous la plume d'Honorius.

## D – LES CITATIONS CLASSIQUES

Cette attribution continuait toutefois, à mes yeux, à soulever un problème. Les citations classiques sont introduites différemment qu'elles ne le sont dans l'œuvre bien attestée d'Honorius. Non pas les auteurs eux-mêmes: Virgile, Horace, Lucain, Lucrèce, sont familiers à notre auteur, et toutes ses pages sont remplies d'allusions d'écrivains antiques. Mais elles ne se présentent pas comme ici, ou très rarement. *Sic dicitur, ut ait Psalmista, et sic invenire possumus* sont réservés à l'introduction des textes bibliques. Les auteurs classiques au contraire, le plus souvent se mêlent à sa prose comme une rivière à une autre. Il est fréquent de rencontrer des vers d'Horace ainsi présentés:

Haec et similia sub ambiguo dum nutans cogito mecum, tandem deprehendi nihil esse melius quam carpendo operum fructum partemque laborum ducere sollicitae iucunda obliviae vitae, dum licet et tardis se mors procrastinat ali, quis enim adducet eum ad hoc, ut praesciat illa quae sibi sunt ventura, et post mortem futura? (41).

Il ne l'est pas de les voir annoncés ainsi:

Propterea et comicus ait: omne tulit punctum qui miscuit utile dulci (42).

Virgile peut arriver subrepticement:

Carnalis servit carni, spiritualis spiritui trahit sua quemque voluptas (43).

Il ne vient presque jamais à visage découvert:

Sicut et poeta dicit: «interea magnum sol circumvolvitur annum», et in alio loco «atque in semper vestigia volvitur annus», sive quod, ut idem poeta «lucentemque globum lunae Titanaque astra Spiritus intus alit, totamque infixam per artus Mens agitat molem et magno se corpore miscet» (44).

Cela interrompt la phrase, modifie le cursus. Le problème me paraissait insoluble. Dans les marges du manuscrit subsistant de la *Summa totius*, les citations des classiques commentent bien le texte sous cette forme, la triple édition de l'*Offendiculum* montre qu'au moins l'une des traditions comportait des ajouts classiques, certains manuscrits du *Speculum Ecclesiae* sont également glosés de cette manière. Mais ici, les emprunts à autrui semblaient faire partie du développement même de la pensée. On accepte volontiers qu'avec la vieillesse se produise une évolution de ton. Un changement de manière me paraissait plus difficile à concevoir. Aussi bien, il n'existe pas: l'auteur de ce commentaire avait sous les yeux l'*In Ecclesiasten* de saint Jérôme, et il le cite exactement:

et annuos orbes suo cursu expleat, ut ait poeta (*Aeneid.* II) *Interea magnum sol circumvolvitur annum.*

Et alibi (*Georg.* II):

*Atque in se sua per vestigia volvitur annus; sive quod et lunae lucentem globum et astra Titana: Spiritus intus alit: totamque infusa per artus Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.* (45).

Or, citer ses sources sans les modifier, à tel point que l'on puisse même identifier de quelle version et de quel manuscrit il s'est servi, est une habitude absolument constante d'Honorius: le seul point qui faisait difficulté porte au contraire, donc, à confirmer la paternité. En effet, dans la préface, nous avons une citation classique, qui, elle, est introduite à la manière habituelle d'Honorius:

non sic sitientia imbres arva desiderant...

C'est donc uniquement par respect pour le texte de Jérôme qu'il aurait modifié sa manière (46).

Si donc on retrouve dans cet *In Ecclesiasten* la doctrine, les centres d'intérêt, la culture, la langue, les mots d'Honorius, ses habitudes, il n'y a guère de raison de ne pas lui attribuer le commentaire, d'autant que les parallèles, vraiment nombreux, nouent avec l'œuvre bien attestée un lien irrécusable.

### Troisième Partie

#### Opera liturgica

#### GEMMA ANIMAE

Les œuvres que l'édition de la Patrologie latine range sous le terme générique d'*Opera liturgica* couvrent en fait deux domaines, liturgie et prédication. La *Gemma animae* appartient au premier.

Plus de deux cents manuscrits nous transmettent ce traité. Son succès est attesté par le réemploi, souvent textuel, qui en est fait dans les écrits de Sicard de Crémone, Jean Beleth, Durand de Mende et Giraud de Cambrie: on peut dire que la *Gemma animae* leur sert de canevas (1). Notons au passage que Jean Beleth cite Honorius sous le nom de Henricus (2). Nous ne connaissons pas de traduction en langue vernaculaire, mais les versions allemandes et espagnoles du *Lucidaire* lui ont fait de larges emprunts.

## A – ATTRIBUTION ET PROLOGUE

Personne n'a, semble-t-il, pris la peine de contester ou de démontrer la paternité honorienne. Il n'y a pas de raison d'en douter. Tout le texte est écrit en une langue caractéristique, se déroulant parfois en laisses d'une grande régularité:

Missa autem in septem officia distinguitur	a
in primo quorum Christi legatio agitur	a
Quam Moyses praefigurasse cognoscitur	a
qui Deus gentilium	b
papa sacerdotum	b
rex populorum	b
legitur.	a
A Deo namque Deus pharaonis	c
propheta Aaron sacerdotis	c
dux populi constituitur.	a
Hic legatione Dei in Aegyptum fungitur	a
a senioribus et populo suscipitur	a
populum dispersum congregat	d
Aegyptum signis perdonat	d
oppressos a tyranno de dura servitute liberat (3).	d

Les formules de transition et de liaison entre les quatre livres dont est composé l'ouvrage sont celles d'Honorius:

His succincte expeditis de solemnitatibus, nunc manum ad concordiam officiorum vertimus (4).

Le rappel, parfois, d'autres œuvres, par leur titre ou une citation, affirme la communauté de plume. La *Gemma animae* est mentionnée au septième rang de la liste du *De luminaribus*, sous le titre *Gemma animae de divinis officiis*, et dans celle de la *Donatio Gottwicensis* sous celui de *Gemma animae de sacramentis*. Elle est précédée d'une préface qui signe clairement le traité. Ce prologue doit être reporté en entier, car il pose de nombreux problèmes:

Fratres Honorio Solitario: Agmen in castris aeterni regis excubans, sub impetu vitiorum undique irruentium desudans, idoneo instructori armorum laureari in triumpho vitiorum, divinatorum sacramenta officiorum scire volentibus. Sed *partim penuria librorum*, partim *multimodorum occupatione negotiorum*, minime valentibus rogamus te, quemadmodum in multis aliis, ita et in hoc negotio nobis velis stylo prodesse.

Responsio Honorii. *Postquam, Christo favente, pelagus Scripturae prospero cursu in summa totius transcurri, atque naufragosam cymbam, per syrtes et piratas multo sudore evectam, vix ad optatum litus appuli, rursus habitatores Sion me in fluctus cogitationum intru-*

ditis, et nec vires *recolligere*, nec navis armamenta reficere sinitis. Dicitis enim nunc tempus est laborandi, postea requiescendi, nunc tempus seminandi, postmodum fructus percipiendi: hac spe coactus sum *onus vires meas excedens subire*. *Patiens vos orationibus* me ad iter expedire, quatenus pondere peccatorum deposito, ad desideratum quietis portum liceat fixa anchora pervenire. *Vestra itaque iussione* funes verborum a portu otii solvo, quassatam naviculam *styli procellis meditationum* impello *vela sententiarum* distendens vento, spem seminis committo. Ipse autem secundum cursum tribuat, qui nutu mare ventosque tranquillat.

Ce prologue est suivi d'une préface:

Honorii praefatio in Gemmam animae. Plerosque vesania captos piget me mente considerare, quos non pudet abominanda poetarum figmenta ac captiosa philosophorum argumenta summo conamine indagare, quae mentem ideo abstractam vitiorum nexibus insolubiliter solent innodare, religionem autem christianae professionis *penitus ignorare*, per quam animam liceat perenniter cum Deo regnare. Cum sit *summae dementiae* iura tyranni velle scire, et edicta *summi imperatoris* nescire, atque *ea quae quotidie* necessario *facias non intelligere*. Porro quid confert animae *pugna Hectoris* vel *disputatio Platonis*, aut *carmina Maronis*, vel *neniae Nasonis*, qui nunc cum consimilibus suis *strident in carcere infernalis Babylonis*, sub truci imperio Platonis. *Dei autem sapientiae maxima gloria* hunc cumulat, qui *prophetarum et apostolorum facta et scripta investigando iugiter ruminat*, quos nunc in *caelestis Hierusalem* palatio cum rege gloriae exultare nemo dubitat. *Sapientium namque iudicio tantum differt a non intelligente intelligens, quantum a caeco videns*. Quis enim non intelligit quae agit, est ut caecus, qui nescit quo vadat, et ut *Tantalus* in mediis undis siti deperit. *Et licet simplicitas fidelium Deo nostro placeat, tamen intelligentiam sapientium quantum lucem prae tenebris approbat. Ob hand causam ut iussistis, libellum de divinis officiis edidi, cui nomen Gemma animae indidi*. Quia videlicet veluti aurum gemma ornatur, sic anima divino officio decoratur.

Une brève postface clôt le traité:

Sed jam tempus est nos calamum deponere, et aliquantulum vires forsitan ad aliud interim resumere. Vos autem fratres Deo dilecti, quorum *iussu hoc onus subivi*, quorumque oramine nunc deposui, *quaeso ut vestrae devotae preces apud Deum obtineant* quatenus hoc tantillo iacto semine uberes segetes Christo incrementum dante surgant, et *omnes in eo laborantes fructum in gaudio metant* (4).

Cette séquence de textes démontre la paternité honorienne. Plusieurs autres œuvres de notre auteur sont évoquées ici: *Summa totius*, *Summa Gloria*, *In Ecclesiasten*, *De animae exilio et patria*, *In Psalmos*. Les thèmes communs à toutes ces préfaces sont devenus si familiers aux lecteurs qui nous ont suivi jusqu'ici, qu'il est inutile de les rappeler. Mais cette préface pose de nombreux problèmes.

Le traité, il est aisé de s'en rendre compte, est destiné à des bénédictins. Or les moines qui réclament la rédaction de la *Gemma animae* font allusion à la pénurie de livres. Les centres bénédictins en général, et ceux auxquels on a tenté de rattacher Honorius en particulier, étaient au contraire célèbres pour la richesse de leurs bibliothèques: Cantorbéry et Ratisbonne ne sont que les deux exemples les plus éclatants (5). Honorius, qui est qualifié de *solitarius* et d'*inclusus*, fait étalage dans la *Gemma animae* d'une érudition presque vétilleuse, il disposait donc de larges ressources bibliographiques. L'institution des reclus, bien connue, est incompatible avec une activité de cet ordre: où et comment Honorius s'est-il procuré tous ces ouvrages de références? Par



ailleurs, tout en étant *inclusus*, il est aussi surchargé de soucis et d'affaires. Un reclus passait pour n'avoir que des *otia spiritualia*; il échappait à tout *negotium* (6). Je dois relever cette contradiction, sans pouvoir la résoudre.

La préface soulève une seconde difficulté, plus grave. Honorius, ici, met en garde contre le savoir profane, en des termes forts sévères, puisque *Plato* devient l'équivalent de *Pluto*, en un méchant jeu de mot emprunté à Jérôme (7), et que l'étude des sciences profanes est présentée comme le chemin de la damnation. Cette attitude contredit non seulement toute la culture d'Honorius, mais tout ce qu'il affirme par ailleurs. A plusieurs reprises, il qualifie Platon de *Primus inter philosophos*. La condamnation portée ici s'oppose membre à membre, à la louange des mêmes auteurs, Platon, Virgile, Horace, dans la préface de la *Clavis physicae*. Par ailleurs, Honorius consacre tout un traité à la défense du savoir profane. On a voulu en cela voir une évolution: les premières œuvres auraient accueilli comme *via ad patriam* l'étude des grecs et des latins, puis le scepticisme serait venu:

Nam diu quaesivi dubium dogma philosophorum, prius in scholis saecularium, et non inveni apud eos certam viam veritatis (8).

Dans ses dernières œuvres, Honorius, méprisant les dépouilles des égyptiens, se serait tourné vers la pure contemplation (9). Cette défiance à l'égard du savoir profane est exprimée dans plusieurs traités. Si certains d'entre eux peuvent bien appartenir au soir de la vie d'Honorius, le *De anima et de Deo* ne saurait être postérieur à 1117. Les volumes qui s'élèvent contre le savoir profane sont précédés, séparés et suivis par des ouvrages qui tiennent un tout autre langage. Il faut voir dans ces contradictions l'ambiguïté plusieurs fois soulignée d'Honorius, qui trempe sa plume dans une encre différente pour parler à la masse ou aux *pauci electi*, aux ignorants ou aux savants, aux foules ou à l'initié. Nous avons exactement le même balancement dans l'*In Ecclesiasten*:

Certe doceat brevitati studendum et sensus magis subaudiendos esse quam verba, adversus philosophos et huius saeculi doctores, qui conantur asserere falsitates suorum dogmatum ac varietate ac multiplicatione sermonum (10).

Ce texte de conclusion est démenti par l'introduction du deuxième livre:

Nam quamvis sancta rusticitas sit bona, melior est tamen in oculis Eius scientia. Patet quantum inter se differunt iusta rusticitas et docta scientia: Daniel in fine visionis: *Iusti, ait, fulgebunt quasi stellae, et intelligentes*, hoc est docti, *quasi firmamentum* (11).

Dès la troisième page de cette *Gemma animae* nous avons une citation de Virgile:

Et Ecclesia scindi non debet et ideo numero Deus impari gaudet (12).

## B – LES DESTINATAIRES

Comme toutes les œuvres d'Honorius qui ont rencontré un très large succès, le vrai problème que pose la *Gemma animae* est de savoir à qui Honorius la destinait. Il est probable, sinon prouvé, que ce genre de préface est surtout écrit *ad usum delphini*. C'est un couvent de frères qui demande le travail. Non seulement cela est dit explicitement dans le texte d'introduction, mais les allusions au cloître sont innombrables, et le

balancement entre *vita activa* et *vita contemplativa* toujours présent (13). C'est dans la *Gemma animae* que l'on trouve cet admirable texte où le cloître est assimilé au lieu de l'unité primordiale, au paradis du *reditus ad unum*:

*Altitudo in claustro conversantium unum cor et unam animam in religione habent, et omnia communiter possident, et in superna patria omnes electi cor unum et animam unam in dilectione habebunt et omnes omnia communiter possidebunt, qui unusquisque quod in ea minus habet in aliis habebit, ubi Deus omnia in omnibus erit* (14).

Ce monastère est bénédictin. Cela nous est suggéré d'abord par les allusions à la *Regula*:

*Sanctus quoque Benedictus servus peccatorum per penitentiam, libertatem et victoriae laetitiam adipisci docuit, qui pene eosdem, tamen totidem psalmos et eadem cantica per eandem ferias in eadem significatione instituit* (15).

Par ailleurs, la fête de saint Benoît est commentée deux fois et rien de ce qui est dit sur les heures monastiques ne se conçoit en dehors d'un contexte bénédictin:

*Quaeritur cur Sanctus Benedictus aliter monachis horas ordinaverit quam mos Ecclesiae habuerit, vel cur praecipuus apostolicorum Gregorius hoc sua auctoritate probaverit. Sed sciendum est hoc sapientissima dispositione provisum scilicet ut contemplativa vita, sicut habitu, ita etiam officio ab activa discerneretur et monasticae disciplinae religio hoc privilegio commendaretur* (16).

Honorius consacre quelques paragraphes à expliquer ce qu'est l'allocution *ad fratres in capitulo* et pourquoi saint Benoît l'a voulue (17). Mais ces moines bénédictins étaient engagés dans les soins de la *cura animarum*, ils sont prêtres, prédicateurs:

*In presenti tempore, quisque praedicator proximorum onera gestat* (18).

Ils doivent savoir résoudre quotidiennement tous les problèmes de la charité, porter les sacrements, visiter les malades, apaiser les anxieux. En effet *cum hominibus, in terra hominum laboramus* (19). Honorius se laisse, dans la *Gemma animae* comme dans presque toutes ses œuvres, aller à son penchant pour les arcanes, mais son but immédiat est tout de même de rendre clair à des moines prêtres le sens de ce qu'ils font chaque jour, c'est pourquoi peut-être il lui importe de leur infliger un peu de morale, en même temps que des notions de catéchèse et de liturgie.

Une des préoccupations les plus constantes d'Honorius est de souligner et défendre la richesse de la vie bénédictine, car les moines ont la double prérogative de la *vita activa* par le sacerdoce, et de la *vita contemplativa* par la profession. La *Gemma animae* assure qu'il s'agit d'une double charge:

*De matutinis monachorum – Porro divinum officium a Beato Benedicto ordinatum paene idem significat, praesertim cum ad idem, videlicet ad laudem Dei et iustorum praekoniam tendat. Si quidem patet quod idem vir Deo plenus in vinea laborantes et in vigiliis excubantes attenderit, dum tali modo psalmos distribuerit, et dominicam noctem tribus vigiliis per tres nocturnos distinxerit, licet ipse psalmos senario, lectiones vero quaternario numero assignaverit, quia videlicet per senarium activae vitae actio designatur, propter sex opera Evangelii quibus in istis sex diebus quasi in vinea laboratur, per quaternarium vero contemplativae vitae perfectio, propter quatuor Evangelia figuratur, quibus contra hostes animarum, scilicet vitia et daemones iugiter vigilatur* (20).

Honorius dira ailleurs que c'est aussi une double responsabilité, dont le religieux *in die iudicii* devra rendre un compte exact. La *Gemma animae* leur donne les armes pour ce double combat.

### C – LE CONTENU DE LA *GEMMA*

Traité de liturgie, elle est divisée en quatre livres, auxquels Honorius a donné des sous-titres: *De Missae sacrificio et de ministris Ecclesiae; de horis canonicis; de solemnitatibus totius anni; de concordia officiorum*. Ces derniers définissent assez mal le contenu car dans les deux cents quarante trois chapitres du premier livre sont étudiés sans doute la messe, ses rites, ses prières et les ministres du culte, mais aussi l'église, ses meubles, ses vases sacrés, ses ornements, sa disposition, les vêtements et les accessoires des célébrants et des assistants. Le cours de la messe est divisé en sept parties, correspondants aux sept âges du monde, puis en quatre, symbolisant les quatre points cardinaux: on retrouve là le symbolisme cosmique qui lui est le plus familier (21).

C'est dans ce premier livre que l'on rencontre l'une des phrases le plus souvent citées d'Honorius:

Laquearium picturae sunt exempla iustorum quae ecclesiae repraesentant ornamentum morum. Ob tres causas fit pictura: primo, quia est laicorum litteratura; secundo, ut domus tali decore ornetur; tertio, ut priorum vita in memoriam revocetur (22).

Il traite aussi longuement de discipline. On a la surprise d'y voir développé en un chapitre, qui n'existe pas dans les sources qu'Honorius suit à ce moment là, Amalaire et Raban, un aspect de la méfiance monastique inattendu dans un ouvrage destiné à des pasteurs: l'interdiction pour les femmes d'entrer à l'église avant la purification des relevailles ou pendant leurs indispositions mensuelles. Les religieuses subissent ces dernières limitations (23). L'absence d'édition critique rend impossible en revanche d'interpréter l'avertissement qu'Honorius paraît à deux reprises donner:

Sumitur corpus Domini quia unum debemus esse in Christo. Apostoli ... nos autem ieiuni debemus accipere, utpote cibum corporali prestantiorem. Tribus diebus ante, continent se sacerdotes a mulieribus. Triforme est corpus Christi (24).

Il est invraisemblable qu'après la réforme grégorienne on donne de tels conseils, compte tenu surtout qu'Honorius est l'un des plus ardents défenseurs de la chasteté sacerdotale.

Le second livre s'occupe des heures canoniques. Honorius établit une correspondance précise entre les heures et les divisions, chronologiques ou spatiales, du cosmos (25). Plusieurs paragraphes sont consacrés à établir les différences entre heures canoniques et monastiques. L'accent est mis avec insistance sur le devoir qu'ont les moines de se livrer à la *cura animarum* (26).

Le troisième livre explique les cérémonies des dimanches et des fêtes, depuis l'Avent jusqu'au dimanche de *Laetare*.

Quelques solennités du sanctoral sont également prises en considération, très rapidement. C'est à saint Jacques le Juste qu'Honorius fait remonter (nous retrouvons-

rons ce trait dans le *De vita vere apostolica*) la fondation de la première communauté monastique:

Porro hunc Iacobum, cognomento iustum, apostoli constituerunt in loco Christi super multitudinem credentium. Et ipse existit episcopus, et pater Hierosolymis trigenta annis. Hic incepit vitam monachorum, imo communem vitam religiosorum, ut nihil proprium haberent sed comunitè omnia possiderent (27).

Le baptême et la confirmation sont étudiés, mais les autres sacrements ne sont pas évoqués. Honorius replace ses thèmes favoris: l'homme est un microcosme, les six jours de la création représentent les six âges de l'homme et du monde (28). La beauté de la nature, faite pour l'homme, est indicible:

Nota mysteria Dei ineffabilia. Quinto decimo kalendas aprilis scribitur sol in arietem et primus dies saeculi. Aries est signum primum anni. Cum sol hunc intrat, tellus floribus, sylvae frondibus vernant, quia hac die Deus pro homini mundum creaverat (29).

C'est le lieu d'une intense jubilation:

Haec enim septimana illam hebdomadam ducit nobis in memoriam qua Deus ineffabiliter creavit huius mundi materiam, et quia in hac omnes filii Dei noviter creati magna voce iubilaverunt, ideo noviter renati, in hac alleluia concinunt (30).

Una rapide étude de la signification des mois termine le livre, où ne manque pas une *finale* grandiose:

December, in quo Adventus vel nativitas Christi celebratur, regno christianorum intitulatur. Et sicut Christi nativitas est in fine anni, ita regnum christianorum venit in fine mundi, quod Rex regum adveniens innovabit et in aeternum in suis regnabit (31).

Le quatrième livre s'interroge sur le bien-fondé du choix des prières liturgiques, et explique leurs rapports avec la fête du jour. Il commence avec la Septuagésime, et tous les dimanches sont étudiés selon un schéma tripartite, *ante legem, sub lege, sub gratia*. Ce qui est surtout mis en valeur dans ce quatrième livre, c'est la concordance entre l'histoire du monde, du peuple de Dieu et les prières, le déroulement de l'année liturgique et l'histoire du salut. Dans les dernières lignes, Honorius attribue à Philon d'Alexandrie la rédaction du deuxième livre des Macchabées:

A kal. octobris usque ad kal. novembris legantur libri Machabeorum, quorum priorem Simon pontifex, ultimam partem eius, Johannes eius filius scripsisse traditur, posteriorem Philo Iudeus, a grecis eruditus, edidisse cognoscitur (32).

Au moment où il rédige, il a sous les yeux le *Liber de ordine antiphonarii* d'Amalaire de Metz, qui ne dit rien de pareil (33). Or nous retrouvons la même mention dans le chapitre consacré à Philon dans le *De luminaribus Ecclesiae* et c'est le seul ajout qu'Honorius fasse à la notice de saint Jérôme (34). Je ne sais d'où provient cette information.

## D – LA GEMMA ANIMAE ET LES ORIGINES D'HONORIUS

Les sources de ce traité n'ont jamais été étudiées systématiquement. Honorius lui-même cite saint Augustin, saint Jérôme, saint Ambroise, Raban Maur, Notker de Saint-

Gall, Symphosius, mieux connu sous le nom d'Amalaire, dont il résume assez fidèlement la *Forma institutionis canonicorum et sanctimonialium*, le *De Ecclesiasticis officiis* et le *Liber de ordine antiphonarii*, saint Grégoire; mais il a emprunté à de nombreux autres textes. L'érudition qu'il déploie ici est étonnante. De nombreux historiens ont noté au passage qu'Honorius paraissait être le seul à connaître l'origine de tel ou tel rite, du choix de tel ou tel passage de l'Écriture, de telle ou telle mesure de discipline ecclésiastique (35). Parmi les sources qui ont été identifiées, la *Collectio hibernensis* est particulièrement intéressante. Les copies du texte étaient nombreuses, mais le recours à celui-ci pourrait être fonction, soit de son public (les moines irlandais de la congrégation des *Scotti* à Ratisbonne) soit de ses propres préférences ou habitudes (36). Le nombre de rites celtiques rapportés ici avait depuis longtemps fait penser à une origine galloise ou irlandaise. Le fait de se servir d'ouvrages irlandais ne signifie pas nécessairement que l'on soit irlandais, mais tout un arrière plan culturel pourrait l'indiquer: toutefois seule une édition critique démontrerait la consistance de ce *background* et l'ampleur de ces emprunts.

La seule image qui ait fait l'objet d'études spécifiques en rapport avec une culture irlandaise est celle de la mer. J. W. Smit à propos de saint Colomban et É. Jeauneau à propos de Jean Scot ont montré combien cette imagerie irlandaise était originale par rapport à l'antiquité classique ou la tradition chrétienne (37). B. Fetz a recueilli soixante-seize passages sur la mer dans Honorius, et encore ne connaissait-il alors ni la *Clavis physicae*, ni le *De anima et de Deo*, ni les manuscrits de l'*In Psalmos*, qui auraient plus que triplé sa récolte (38). Chez Honorius, comme chez ses devanciers, l'amour de la mer se manifeste en admiration devant ses tempêtes; pour lui aussi, quand souffle d'esprit, il faut tendre la voile et lever l'ancre; lui aussi aime lutter contre les flots en furie, les vents déchaînés, détecter les écueils, éviter les récifs de la mauvaise foi, distinguer entre les feux qui guident et ceux des naufrageurs. La mer qu'il aime est une mer hostile, aux mille pièges, contre laquelle avec l'aide de Dieu, l'homme se mesure victorieusement:

Per mare hoc saeculum intelligitur, quod innumeris adversitatum procellis iugiter colliditur (39).

La *Gemma animae* après la *Summa totius*, est une *transnavigatio*. Peut-être vaudrait-il la peine d'étudier la spécificité de cette imagerie.

Mais la *Gemma animae* a été utilisée aussi pour démontrer que la langue maternelle d'Honorius était l'allemand, et que, donc, il était d'origine germanique (40). En vérité l'on pouvait faire valoir, ce que n'a pas manqué de souligner Kelle, que trouver des mots allemands dans un manuscrit prouve que le scribe, non nécessairement l'auteur, connaissait l'allemand (41). Seule une édition critique démontrerait qu'il ne s'agit pas d'interpolation, lorsqu'on lit «unde adhuc vulgo *Platta* dicitur» (42). Mais, E. Rooth vient de le démontrer, il s'agit bien probablement d'un malentendu (43). Honorius donne plusieurs fois des mots ou des étymologies grecques, qui, translittérés, n'ont plus été compris et ont été traduits par le terme le plus proche en langue vernaculaire. Quelquefois la rencontre peut faire illusion; lorsqu'Honorius explique que *Κυρίος* a donné *Κυρίαρχη* il translittère les deux mots *kyrios* et *kyriake*: lire en marge *kirika* décèle-t-il

un germanisme ou une confusion? En revanche, si la translittération de Προσβύτερος (*presbyteros*) nous vaut en marge un *presdiger*, il ne s'agit là que d'un à peu près douteux, qui prouve simplement que le texte n'était pas compris: ce *presdiger* ne peut donc remonter à Honorius.

On a avancé un autre argument pour prouver l'origine allemande d'Honorius: il parle de la face de l'empereur imprimée sur les monnaies (44). En fait, il s'agit là d'un emprunt à Amalaire, et non pas d'un rappel de vie concrète sous la domination d'un empereur. Quelques paragraphes plus loin, Honorius explique que les *reges francorum* emportent, chaque fois qu'ils partent au combat, des tentes en poils de chèvre. Il est difficile de penser qu'Honorius assiste au déménagement. C'est sa source, Grégoire de Tours, qui lui fournit le renseignement (45). Plus loin encore, il disserte sur la signification de la couronne royale: doit-on en inférer qu'il était sujet anglais, français (46)? A propos de la *Gemma animae* comme de beaucoup d'autres de ses œuvres, on peut remarquer que si Honorius fournit quelques éléments pour alimenter des hypothèses, il n'en offre aucun pour établir des certitudes.

## E – LA DATE

La date de la *Gemma animae* n'est pas facile à établir. V. Flint suppose que c'est un travail du début de la carrière d'Honorius, écrit à Worcester avant son départ pour le continent, donc avant 1102 (47). A. Wilmart le place en 1134 (48). La solution la plus généralement acceptée repousse l'ouvrage «après 1111», où fut exécuté ou du moins commencé le *De divinis officiis* de Rupert de Deutz, sur lequel serait «fondée» la *Gemma* (48). En vérité, il ne paraît y avoir aucune trace du travail de Rupert dans cette *Gemma animae* (49).

Sous la forme où nous la connaissons, c'est une œuvre tardive dans la carrière d'Honorius. Elle est postérieure à la *Summa totius*: le titre en est cité dans la préface, les mêmes exemples historiques sont employés, quelquefois dans des termes identiques. Par ailleurs, et pour les mêmes raisons, elle suit le *De neocosmo* et la *Summa gloria*. L'œuvre des six jours est résumé, au moyen des mêmes expressions, dans le chapitre 54 du livre II, tandis que la *Summa gloria*, citée dans la préface sous son titre et avec un jeu de mots sur l'empereur, le tyran et le pape, prête ses définitions et ses modèles. La *Summa gloria* doit être placée, nous le verrons plus bas, entre 1126 et 1130. Le premier chapitre de la *Gemma* dit que la compréhension et la science permettent d'ouvrir la voie *de animae exilio ad patriam* (50). Cette dernière œuvre, qui utilise une citation des *Topiques*, dont la traduction est de 1138, a été écrite après cette date. Le compilateur du rituel d'Augsburg avait sous les yeux la *Gemma animae*, car, vers le milieu du siècle, il en fait passer des paragraphes entiers dans son travail, sous le nom, d'ailleurs de *Honorii Summa* suggérant que le manuscrit dont il se servait était mutilé (51). Tout ce qui paraît sûr, c'est que vers 1140 la *Gemma* était écrite, et la date proposée par A. Wilmart paraît donc raisonnable; mais il est bien probable qu'une édition critique montrerait qu'il a existé plusieurs versions de cette *Summa totius liturgiae* (52).

## SACRAMENTARIUM

Cette œuvre, très peu étudiée, si mal éditée qu'elle en devient parfois inintelligible, paraît au premier abord un résumé de la *Gemma animae*. C'est ce qui avait poussé V.Thalhofer à supposer qu'il s'agissait, non de pages d'Honorius, mais d'une compilation postérieure à lui, et anonyme (1).

### A – L'AUTHENTICITÉ

En fait, le paternité n'a jamais soulevé aucun doute. Sous le titre *Sacramentarium de sacramentis*, le traité est nommé à la huitième place dans la liste du *De luminaribus*, et la *Donatio Gottwicensis* le mentionne: *Sacramentarium de mysteriis*. Il est précédé d'une courte préface:

*Hunc libellum de sacramentis collegi ex sanctorum scriptis, ut a quibus deest copia librorum, per hoc compendium illorum sublevetur inopia. Huius nomen Sacramentarium scribatur, eo quod per illum omne sacramentum divini officii ignaris aperiatur* (2).

On voit que, en dépit de sa brièveté, elle est caractéristique. L'édition est si détestable, que l'on a du mal, parfois, à reconnaître la rime. Mais elle affleure aussi, soudain, en vers d'une grande régularité:

Tractum in missa canimus	a
quia cum labore et gemitu	
ad patriam tendimus	a
In paschali sabbato unum alleluia cantatur;	b
transactis enim septuaginta annis	c
ad Hierusalem viri tantum revertabantur,	b
mulieribus autem et parvulis,	c
adhuc in itinere tardantibus,	
quod significat quia post terminum huius vitae,	d
quod est tempus captivitatis nostrae,	d
corpus nostrum in requiem terrae revertitur,	b
spiritus solus sanctis in gaudia sociatur	b

Le *Sacramentarium* suit la *Gemma animae* dans la liste du *De luminaribus*. Il est possible qu'il le suive aussi dans l'ordre chronologique de rédaction, mais pour l'instant, je ne vois pas d'argument pour lui assigner une date précise. Dans le *Rituel d'Augsburg*, je n'en ai relevé aucune citation littéraire qui ne se retrouve aussi dans la *Gemma animae*, mais cela ne signifie pas que l'œuvre n'était pas rédigée. Le *Sacramentarium* paraît avoir très peu circulé. Je n'en connais que treize manuscrits, et les cinq exemplaires du XII<sup>ème</sup> siècle sont tous tardifs, et proviennent d'une aire géographique très limitée: Windberg, Klosterneuburg, Saint-Pierre de Salzbourg, Lambach et Saint-Emmeran de Ratisbonne. Aucun ne présente la même version, le même ordre ou un contenu identique. Ce fait est difficile à interpréter: il semblerait indiquer qu'Honorius n'a pas eu le temps de terminer la mise au point. Le seul manuscrit qui paraisse transmettre un texte complet est Vienne, Bibl. Nat. 1165, qui se termine par une citation de I Cor. 15, 28, *Deus omnia in omnibus erit*, que l'on retrouve avec une constance absolue dans l'œuvre d'Honorius.

Il n'a pas été collationné. Le *Sacramentarium* me paraît en tout cas tardif, et postérieur à la *Gemma animae*.

## B – SACRAMENTARIUM ET GEMMA ANIMAE

Le terme de *Sacramentarium* est utilisé par Honorius dans un sens technique, mais c'est le sous-titre qui nous indique le contenu: *De causis et significatu mystico rituum divini in Ecclesia officii liber*. On l'a présenté comme un résumé de la *Gemma animae*. La distribution du sujet est la même, et les sources techniques sont semblables. Le *Sacramentarium* décrit les rites ecclésiastiques depuis la Septuagésime, mais au lieu d'occuper deux cents colonnes de la Patrologie latine, il n'en couvre que cinquante. La plupart des commentateurs ne voient pas l'utilité de ce second travail, et se demandent pourquoi Honorius s'est astreint à ce doublet (4). E.M. Sandford suggère qu'il s'agit d'une récapitulation de la *Gemma* à l'usage de lecteurs peu préparés (5).

En fait, contenu et buts de la *Gemma animae* et du *Sacramentarium* sont substantiellement différents. La première, qui décrit une liturgie, en propose une explication catéchétique, édicte des normes de discipline ecclésiastique, ne peut être destinée qu'à des fins pratiques. Ceux qui l'ont demandée avaient besoin de savoir administrer un baptême, ordonner une procession, comprendre le sens historique et symbolique de tous ces gestes, toutes ces oraisons, toutes ces fêtes et toutes ces cérémonies. Peut-être n'était-il pas indispensable, pour un moine ou un religieux, un prêtre, engagés dans la *cura animarum* d'apprendre que tel pape, tel Père de l'Église, tel concile avait introduit ou institué telle ou telle norme, tel ou tel rite, mais cela lui donnait le sens de la continuité historique, et de la communion de l'Église militante.

Le *Sacramentarium*, au contraire, s'adresse à des esprits qui veulent méditer et comprendre, dont le seul souci est de s'améliorer. Il est destiné à quelques *pauci electi*, qui pourront, à partir des réflexions proposées, former leur âme et leur intelligence, mais qui ont, sur la terre, choisit la seule attitude de Marie, la meilleure part qui ne leur sera point ôtée. Sans doute la préface déclare-t-elle que l'œuvre est pour le grand public, mais dès la première ligne du texte, la complication subtile et nuancée de la mystique des nombres nous enseigne que bien peu de gens pouvaient pénétrer ces arcanes. Quelques exemples suffiront pour montrer les différences entre les deux traités. Dans la *Gemma animae* la description de la Quinquagésime tient une colonne de la Patrologie:

Quinquagesima quoque septuagesimae inseritur, quae in paschali die finitur. Per hanc penitentia exprimitur. Unde et quinquagesimus psalmus in penitentia ponitur ideo et hac die de diluvio legitur et canitur, quod per ter quinquaginta dies extenditur, quia per fidem Trinitatis penitentia, pro verbis, pro factis, pro cogitationibus accipitur. Et notandum quod in primis de diluvio, deinde de Abraham obedientia canitur, et sic de caeco illuminato subiungitur, quia qui se de penitentia a sordibus peccatorum abluit ac deinde mandatis Dei obedierit, et Christo illuminari gaudebit ... in hac die antiphona *Secundum multitudinem* et, in missa, *Esto mihi in Deum*, Ecclesia divinum auxilium invocatur et ab exilio liberari postulat... (6).

Dans le *Sacramentarium*, la longueur est aussi différente que le ton, le texte est basé sur des correspondances complexes et une mystique des nombres recherchée:



Quinquagesima ideo dicitur quod ab illa quinquaginta dies ad diem Paschae numerantur et sunt septem hebdomadae. Quinque sunt sensus corporis, visus, auditus, odoratus, gustus et tactus, decem vero precepta legis sunt. Quinques decem sunt quinquaginta. Si quis decalogum legis, quinque sensibus per septiformem Spiritum impleverit, ad resurrectionis diem pertinebit (7).

La description des ordres ecclésiastiques démontrerait encore mieux cette divergence. Le chapitre qui concerne le portier suffira à illustrer notre propos. Dans la *Gemma animae*, on peut lire:

Qui in synagoga ianitores vel aeditui dicebantur, in Ecclesia ostiarii nuncupantur. Illorum autem officium in lege erat quod templum ut Samuel aperiebant et claudebant, et de Iudaeis pollutos, de gentibus autem immundos, id est incircumcisos, de domo Dei excludebant. In Ecclesia autem hoc officium habent ut catechumenos baptizandos in Ecclesiam introducant, et penitentes per episcopum reconciliatos in ostio accipiant, et in domo Dei reducant. Dum hi ordinantur, claves ecclesiae eis ab episcopo traduntur ut videlicet credentibus ianuas Ecclesiae aperiant, incredulis claudant et templum Dei quod ipsi sunt, virtutibus aperiant, vitiis claudant (8).

Dans le *Sacramentarium*, les renseignements d'ordre historique cèdent la place à des considérations mystiques et théologiques:

Qui ordinantur, Christo incorporantur. Ipse fuit ostiarius, sicut dicit: Ego sum ostium, per me si quis introierit, huic ostiarius aperuit. Ostiarius cum ordinatur suscepit claves ecclesiae: si quis per fidem aliquem introduxerit in Ecclesiam, ipse est ostiarius (9).

Mais la différence la plus éclatante porte sur le contenu doctrinal. Le thème de l'homme microcosme, un des favoris d'Honorius, ne présentait pas un grand intérêt liturgique ou pastoral. Il n'est pas absent de la *Gemma animae*, mais il n'est évoqué qu'en quelques lignes sommaires:

Homo quatuor membris compaginatur, quibus quatuor elementa imitatur. Nomen quoque Adam ex quatuor litteris coniungitur, ex quibus idem numerus conficitur, quae litterae ex quatuor climatibus colliguntur, quae grece 'Ανατόλη, Δύσις, 'Αρκτος, Μεσημβρία dicuntur (10).

Dans le *Sacramentarium* au contraire, le chapitre 50 tout entier est consacré à la description fouillée de cet homme microcosme: *De homine, qualiter minor mundus dicatur*. Honorius nous offre là l'exposition la plus détaillée et complète des correspondances entre microcosme et macrocosme que l'on puisse rencontrer dans toute son œuvre:

Homo dicitur graece Μικροκόσμος id est minor mundus. Caput eius in modum sphaerae coeli rotundum, in quo duo oculi lucent, ut sol in caelo et luna. Pectus in forma aeris, in quo tussis et anhelitus, sicut in aere venti et pluviae. Venter instar maris, qui recipit cibum et potus, ut mare flumina... Cum volatilibus, cum piscibus, cum bestiis habet quinque sensus, cum quibus est animal mortale; cum angelis rationem, cum quibus est immortalis. Ex his omnibus est minor mundus homo, ideo non immerito statui temporum rota humanae nativitatis comparatur (11).

Un autre indice nous suggère ce qu'Honorius entendait faire de son *Sacramentarium* et le public auquel il le destinait: le voisinage où on le trouve dans les manuscrits. J'ai déjà eu l'occasion de faire noter qu'Honorius entendait probablement ordonner son œuvre,

non pas chronologiquement, mais per genre. Or, avec quels traités le *Sacramentarium* est-il copié? Non pas avec la *Gemma animae* (il l'est seulement pour deux manuscrits sur treize), mais avec le *De cognitione verae vitae*, avec les *Quaestiones theologicae*, avec la *Scala coeli*. Dans son esprit, il ne s'agissait donc pas d'une encyclopédie liturgique, mais d'une réflexion théologique.

## C – LE SACRAMENTARIUM ET RUPERT DE DEUTZ

Les sources du *Sacramentarium* ont, pour quelques passages, été étudiées avec grand soin. Les influences que l'on a décelées sont celles d'auteurs bien familiers à Honorius: Isidore, Ambroise, Bède, Augustin, Jean Scot. D'autres sont impliquées par le sujet même, comme Amalaire de Metz, Raban Maur. L'emploi du *Passionale* de Worcester paraît en revanche plus affirmé que prouvé, et seule une comparaison ligne à ligne serait éloquente, tous les exemples cités, en effet, pour prouver ce point se rencontrant chez Grégoire le Grand, Grégoire de Tours et les collections canoniques, et on peut faire la même remarque pour Maurilius de Rouen (12).

Mais surtout jusqu'à maintenant la critique a été presque unanime à affirmer que ce *Sacramentarium* était «basé sur» ou «borrowed from» le *De divinis officiis* de Robert de Liège (13). Ce dernier n'est autre, naturellement, que Rupert de Deutz. J'ai confronté les deux œuvres avec grand soin. J'ai pu constater que si nombre de sources, outre la Bible, sont communes aux deux auteurs, les traités paraissent néanmoins différer radicalement, par leur conception, leur ampleur, leur but. On pourrait en donner bien des exemples, mais les suivants suffiront pour notre propos. A titre de comparaison, je relève aussi les passages correspondants de la *Gemma animae*, dont il est tout aussi faux de soutenir qu'ils sont empruntés à Rupert de Deutz (14).

### *Sacramentarium*

De sandaliis: Episcopus habet ligaturam in suis sandaliis quam non habet presbyter. Episcopi est huc et illuc discurrere per parochiam ad regendam plebem et ideo ligata sunt, ne de pedibus cadant. Haec significant firmare mentis gressus qui in turbis populorum versatur (15).

De pallio archiepiscopi: Pallium archiepiscoporum super omnia indumenta est, ut lamina in fronte solius pontificis, sic illo distinguitur archiepiscopus a caeteris episcopis. Pallium significat torquem quem

### *De divinis officiis*

*De sandaliis: Sandalia significant illud dominicae incarnationis calceamentum, de quo ipse in psalmum In Indumenta, inquit, extendam calceamentum meum, id est gentibus notam faciam incarnationem meam. Ut enim sacerdotio fungetur pro nobis Filius Dei, nostra carne quasi calceatus in hunc mundum venit (16).*

*De pallio archiepiscopi: est tamen octavum archiepiscopis indumentum pro aurea lamina, quod dicitur pallium, ab apostolica sede data; quod a collo circa pectus dependens situ suo illam quae valde concedet epis-*

### *Gemma animae*

Fiant autem sandalia ex pellibus mortuorum animalium quia apostoli et doctores praedicationem suam munierunt scriptis prophetarum, videlicet Dei animalium. Pes subter ad terram solea huius calceamenti est tectus, de super nudus, quia Evangelii praedicatione debet carnalibus per litteram tegi, spiritualibus autem per allegoriam denudari (17).

De pallio archiepiscopi: Spinulae, quibus pallium affigitur, sunt clavi quibus corpus Christi cruci configitur. Circulus, quo pontifex circa collum circumdatur est torques aureus qui legitime certantibus in

solebant legitime certantes accipere Quod habeat duas lineas a summo usque deorsum retro et ante significat quod mandata veteris Testamenti a principio Genesis usque in finem, in humerali linea operando et docendo portet pontifex in pectorali novo a primitiva Ecclesia usque in finem. Circa collum circulus est disciplina Domini. Sermonem antiqui cantantes coronam in capite torquem in collo accipiebant. Corona in capite est charitas in mente, torques in collo est operatio in praedicatione, ut operibus impleat quod verbis docet (18).

*coporum partem et eorum concilii principem, patenter designat humilitatis vel sapientiae torquem (19).*

praemio datur. Itaque pallium monat pontificem ferre vitiorum mortificationem, cruces pallii, in mente et corpore Christi imitari passionem (20).

On pourrait multiplier les exemples, mais ces deux suffisent à montrer qu'il n'y a pas d'inspiration commune, et, à plus forte raison, de copie. On peut certainement conclure avec un critique récent, qu'il n'y a aucune communauté réelle, en dehors du but et de l'usage des sources (21). Et encore faudrait-il ajouter que si la destination de la *Gemma animae* et celle du *De divinis officiis* sont identiques, elles ne coïncident pas avec celle du *Sacramentarium*.

Il est d'ailleurs possible qu'Honorius n'ait même pas connu le *De divinis officiis*, qu'il ne mentionne pas dans le *De luminaribus Ecclesiae* lorsqu'il traite de Rupert. Cela est du reste curieux, car l'original du travail, conservé à Saint-Emmeran de Ratisbonne, avait été envoyé en 1126 à l'évêque Chuno, qui a bien probablement été mêlé à la vie d'Honorius (22). On est en tout cas surpris, lorsque l'on examine de près et sans idées préconçues, le témoignage des œuvres, de voir à quel point cet Honorius, que l'on a qualifié de «porta-voce di Ruperto», dont les travaux porteraient une «striking ressemblance» avec ceux de l'abbé de Deutz, et démontreraient qu'Honorius doit être regardé «als Schüler des Deutzer Meisters», est un fait loin de son «modèle», par la méthode, les idées, le style, le vocabulaire, la présentation, le sens même de son travail (23). Il est hors de doute que les traités d'Honorius et de Rupert ont été goûtés ensemble dans le même milieu, mais chacun a-t-il connu les œuvres de l'autre? Honorius, certes, mentionne Rupert dans son catalogue des écrivains ecclésiastiques, et c'est un ajout de son chef, mais il est d'une brièveté exemplaire:

Rupertus, Tuitiensis monasterii abbas, a Spiritu Sancto per visionem illuminatus, totam paene Scripturam egregio stylo exposuit (24).

Il paraît n'être au courant de l'existence que des commentaires bibliques. Et Rupert, qui donne tant de renseignements sur tant de ses contemporains, ne souffle pas un mot d'Honorius, alors qu'ils sont censés avoir en commun un ami très cher, Chuno de Ratisbonne.

La difficulté grandit lorsque l'on constate que les tentatives pour faire d'Honorius l'élève de Rupert, nombreuses certes, se fondent soit sur des travaux de seconde main, sans aucune étude des textes, soit sur des confusions. A tel point que l'on vient encore de «démontrer» que la théologie d'Honorius était fille de celle de Rupert, par des citations de la *Philosophia mundi*, qui non seulement n'est pas d'Honorius, mais qui, de surcroît, se situe aux antipodes de la *Weltanschauung* de Rupert (25). L'inspiration que Rupert aurait empruntée à l'*orientale lumen*, et qu'Honorius, à sa suite, aurait captée et répandue, n'est prouvée que par des exemples tirés de l'*In Ecclesiasten* et du *De vita vere apostolica*, qui ne sont pas de Rupert. Pour ceux qui étudient en toute sérénité les questions du XII<sup>ème</sup> siècle, Honorius et Rupert apparaissent assez souvent en opposition, qu'il s'agisse de dialectique, de plan de la création ou d'exégèse. Il semble même qu'une fois au moins ils aient une appréciation divergente sur une personne: Rupert déteste Guillaume de Champeaux et les idées qu'il représente, tandis qu'Honorius en parle avec une évidente tendresse (26). Honorius et Rupert ont vécu dans le même milieu et sont contemporains, mais leurs rapports, au moins aux environs de 1111, date de la mise en chantier du *De divinis officiis*, et l'influence de Rupert sur Honorius, me paraissent bien loin d'être confirmés par une confrontation entre les traités liturgiques de l'un et de l'autre.

#### D – L'INSPIRATION ÉRIGÉNIENNE

Parmi les œuvres d'Honorius dont nous avons eu à traiter jusqu'ici, certaines ont été très répandues, d'autres au contraire sont restées confinées à des cercles restreints. Il est intéressant de noter que, souvent, c'est dans ces dernières que l'influence de Jean Scot est la plus évidente, presque indiscrète. Nous en avons un bon exemple avec le *Sacramentarium*. Les parallèles avec le *De divisione naturae* deviennent insistants, en ce qui concerne non seulement la doctrine, mais même les termes.

En dehors des thèmes généraux, que nous avons rapidement évoqués, et qui sont constants dans l'œuvre d'Honorius, une édition critique du *Sacramentarium* montrerait que c'est au chef d'œuvre de l'Érigène qu'est empruntée, sous une forme résumée, la théorie de la création (27). La doctrine sur l'ineffabilité de Dieu, sur la résurrection, la définition de la Trinité, les développements sur *Homo interior et exterior*, la façon d'élaborer les thèmes *omnia Christus restituit, omnis natura in Christo, Deus omnia in omnibus erit* s'inspirent de façon évidente du *De divisione naturae*. La ressemblance est accentuée par le fait qu'Honorius donne à certains des chapitres de ce *Sacramentarium* des titres employés comme lemmes dans la *Clavis physicae*, qui est sa réélaboration du *De divisione naturae*. Or il est presque certain que c'est lui qui a introduit ces divisions et fixé leur nomenclature, et le rappel de la pensée de Jean Scot est d'autant plus pressant qu'il se pare du même vocabulaire (28). É. Jeaneau a étudié la présence de tous ces thèmes dans l'*Homélie sur le prologue de Jean*. Honorius, dans la *Summa totius* se réfère à un texte qu'il appelle *Origenis in Iohannem*; il s'agit peut-être du commentaire de Jean Scot, mais il n'est pas prouvé qu'il en fasse usage ici (29). En revanche, une troisième œuvre de l'Érigène apparaît dans le *Sacramentarium*, le *Liber versuum de Christo crucifixo*. Honorius écrit, à propos du mystère eucharistique:

Crux quippe, quae formatur super calicem cum particula oblatae ipsum corpus nobis ante oculos praescribit quod pro nobis crucifixum est. Per illud omnium hominum genus quatuor mundi climatum ad unitatem unius corporis accessit. Corporalis vita constat ex corpore et sanguine, quamdiu haec duo vigent in homine, spiritus adest. Sanguis Christi pro nostra anima effusa est, caro Christi pro nostra carne mortua est. Haec duo in resurrectione redierunt ad propriam substantiam, et spiritus vivificabit novum hominem et ultra non moriatur ... quippe cum exissent de vulnere Domini sanguis et aqua, vinum et aquam inter maxima Ecclesiae accipiuntur sacramenta. Per vinum accipitur Christi divinitas, per aquam vero eius humanitas, et sic totum Christum assumemus, et dei facti sumus (30).

Cette évocation de la crucifixion du Christ en rapport avec l'immortalité de l'homme divinisé n'est pas sans rappeler Jean Scot :

Ecce crucis lignum quadratum continet orbem in quo pendebat sponte sua Dominus. In medio lateris reserato fonte salutis, vitales haustus sanguis et aqua fluunt, unda lavat totum veteri peccamine mundum, sanguis mortales nos facit esse deos (31).

Par quel canal Honorius a-t-il pu avoir accès à ce texte ? Nous ne le savons pas. Un de ses sermons inédits s'en inspire d'encore plus près, mais aucun élément ne permet de le dater (32).

La théorie de l'Eucharistie mise en œuvre ici et dans les questions théologiques avait fait penser à J. A. Endres que les invectives de Gilbert de la Porrée dans l'*In librum de duabus naturis et una persona Christi commentaria* visaient Honorius. Le texte avait intéressé le savant allemand, car il donnait à propos d'Honorius une référence locale précise :

Unde et in Germaniae partibus quidam volens astruere quod non modo Christum verum etiam omnium salvandorum humana substantia a Deo post resurrectionem, desinens esse humana, fiet divina, ut sicut Deus ubique totus est ita quoque unusquisque beatorum ubique totus sit, inter multa sacrae Scripturae verba, quibus hunc errorem astruere posse sibi visum est, praedicta Athanasii verba in eiusdem opinionis argumentum adducit (33).

Gilbert faisait d'Honorius quelqu'un qui écrivait en Allemagne. Plusieurs critiques, avant et après Endres, ont pensé que ce texte était dirigé contre Geroch de Reichersberg (34). Mais Geroch, loin d'être anonyme, était un personnage parfaitement officiel et connu. Par ailleurs, Honorius a rédigé un commentaire du *Credo* pseudo-athanasien, où la notion d'*assumptus homo* est présentée comme appartenant à la *fides catholica* (35). Gilbert pourrait donc bien s'en prendre à Honorius. Je crois personnellement que c'est le cas.

Mais on se heurte alors à l'un des problèmes les plus constants que pose l'existence même d'Honorius : aucun renseignement à son propos qui ait une réelle précision. C'est bien le cas de l'indication *in Germaniae partibus*. On ne peut s'empêcher de penser que le choix délibéré d'anonymat d'Honorius a été, de façon bien imprévisible, servi par la malice du hasard.

## SPECULUM ECCLESIAE

L'ordre que nous avons choisi conduit à aborder maintenant la *vexata quaestio* de l'œuvre parénétique d'Honorius. La liste du *De luminaribus Ecclesiae* propose quatre titres de recueils de sermons, celle de la *Donatio Gottwicensis* trois seulement. Dans la Patrologie latine n'est publié que celui qui porte le nom de *Speculum Ecclesiae*.

## A – L'AUTHENTICITÉ

Tel qu'il est imprimé par la Patrologie latine, le *Speculum Ecclesiae* est, de loin, l'œuvre la plus étudiée d'Honorius par les philologues; la plupart des exemples de latin musical donnés pour illustrer le style particulier d'Honorius en sont extraits. Les critiques ont d'ailleurs été plus sensibles à la rime qu'au travail intérieur de la phrase. Elle n'est pourtant pas, ou moins dans l'édition non critique, d'une régularité absolue. Nous pouvons rencontrer de véritables laisses:

Merito iubentur hodie caeli laetari,	a
quia hodie nova luce et novo gaudio meruerunt illustrari.	a
Hodie namque rex caelorum terras sua praesentia visitare,	b
et damnum in caelo per ruinam angelorum factum per homine voluit reparare.	b
Merito etiam admonetur terra hodie exultare,	b
quia veritas hodie de terra horta venit a maledictione liberare,	b
et homines de terra progenitos in caelis angelis consociare.	b

Elles s'opposent à des phrases mal équilibrées:

Nunc carissimi summa brevitate  
 volo vobis mysteria harum rerum reserare  
 cur Unigenitus Dei tali modo nos voluit visitare.  
 Quod hic praepotens rex frena sui imperii omni populo imposuerit,  
 significat quod rex natus universum mundum loris fidei  
 sub iugum Evangelii trahere disposuerat (1).

Malgré tout, le style et la plume restent également caractéristiques. Toutefois, il n'est pas aisé d'analyser et de mettre en évidence les traits particuliers de cette prose. Les nombreuses études écrites à propos du *Speculum* ne sont pas satisfaisantes, car si elles permettent de saisir en quoi cette langue est artistique, élaborée, remarquable, elles ne font pas voir en quoi elle est unique, en quoi elle est l'expression d'un homme et de sa personnalité, ce qui, en elle, contraint à dire: ces pages sont d'Honorius (2). Comment se fait-il que ce style artificiel, inspiré parfois presque mécaniquement de la *Rhétorique à Hérennius* du pseudo Cicéron, garde un caractère de beauté, d'équilibre, d'aisance, qu'est-ce qui imprime à ces lignes une marque personnelle, reconnaissable entre toutes? C'est un problème dont il faudra rassembler les données, pour lequel il faudra proposer une solution (3).

L'authenticité du *Speculum Ecclesiae* est, du reste, attestée par un faisceau de preuves convergentes: le sermon de l'Assomption est un résumé du *Sigillum beatae Mariae*, celui du septième dimanche après la Pentecôte est à peu près identique au *De decem plagis spiritualiter*, celui de la Quinquagésime est une version un peu ampli-

fiée de la *Scala caeli minor*, et il n'est pas d'explication liturgique que l'on ne retrouve réemployée dans les mêmes termes dans la *Gemma animae*. Le sermon pour le premier dimanche de l'Avent, qui clôt le cycle temporel dans l'édition de la Patrologie latin, reprend les correspondances cosmiques et humaines de la divine quaternité:

Humana vita noctae comparatur, quia tenebris ignorantiae obscuratur. Haec XII horis dimensuratur, quia praesens vita XII mensibus circumrotatur. In quatuor vigiliis partitur, quia quatuor temporibus, vere, aestate, autumnus, hieme, metitur. Quatuor etiam vigiliae quatuor aetates intelligentur. Prima vigilia est pueritia, secunda vigiliae est adolescentia, tertia vigilia est iuventus, quarta vigilia est senectus... Totum quoque huius saeculi nocti comparatur, cui serenitas dies venturi saeculi superveniens sole iustitiae illustratur. Nox itaque huius temporis quasi in quatuor vigiliis dividitur quia hic mundus quatuor intersticiis distinguitur. Prima vigilia ab Adam usque ad Noe, secunda vigilia a Noe usque ad Moysen, tertia vigilia a Moyse usque ad Christum, quarta vigilia ab Christi adventu usque ad finem mundi tendit, in qua verus Lucifer Christus apparuit... harum ergo quatuor vigiliarum custodes ad vigilandum nos informaverunt, dum nos quatuor principales virtutes verbis et exemplis docuerunt. Primae vigiliae namque observatores, prudentiam; secundae excubitores, fortitudinem; tertiae custodes, iustitiam; quartae vigiliae bellatores nos instruxerunt temperantiam. Et quia in his quatuor vigiliis iusti adventum Christi praestolabantur, ideo quatuor dominicae de adventu Domini inofficiantur. Et quia quatuor mundi elementa per secundum eius adventum sunt purganda, ideo quadripartita Ecclesia adventum eius celebrare solet per quaterna officia (4).

Il n'est aucun thème du *Speculum Ecclesiae* que l'on ne trouverait développé ou résumé ailleurs dans le cours de l'œuvre d'Honorius.

## B – LE RECUEIL PRIMITIF DU *SPECULUM ECCLESIAE*

Après l'*Elucidarium*, avec la *Gemma animae* et l'*Imago mundi* le *Speculum* est, parmi les œuvres attribuées à Honorius, celle qui nous est connue par le plus grand nombre de manuscrits, de traductions, d'adaptations, d'éditions incunables. Il a fait l'objet d'innombrables études. Mais, sur la centaine de manuscrits que nous a transmis le XII<sup>e</sup> siècle, on peut distinguer des groupes, des familles, qui finissent par rassembler un corpus immense et multiforme de sermons, sans que l'on puisse délimiter une œuvre et ses buts.

Johan von Kelle, dont la critique et les éditions des travaux d'Honorius restent, pour le champ d'étude qui nous intéresse ici, très importantes, avait rencontré notre moine à propos du *Speculum Ecclesiae*. Ce recueil lui avait fait douter de l'existence même d'un Honorius, et, en soixante ans de réflexion, il n'est jamais revenu sur cette opinion. Son édition en effet date de 1848, et son article *Über den nicht nachweisbaren Honorius Augustodunensis presbyter et scholasticus und die ihm zugeschriebenen Werke* de 1905. Comme thèse de doctorat il publiait d'après un manuscrit d'Ottobeuren, qu'il datait du XI<sup>e</sup> siècle mais qui est en fait de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, un *Speculum Ecclesiae* en haut allemand (5). Il concluait que ce *Speculum* était une adaptation en langue vernaculaire de sermons d'Augustin, Grégoire le Grand, Ambroise, Raban, Bède, d'autres encore, et qu'il constituait la version primitive. Peu après, au début du XII<sup>e</sup> siècle, ce texte en haut allemand aurait été traduit en latin, et augmenté au hasard, non de



prédications effectivement prononcées par un ministre de la parole, mais de la fantaisie de scribes ou de copistes.

Aucun critique par la suite n'a recueilli cette suggestion: toutes les études postérieures ont conduit au contraire à démontrer que le *Speculum* avait été écrit en latin, et que les pièces rassemblées sous ce titre, dans l'édition imprimée ou dans les manuscrits, formaient bien un tout.

Kelle lui-même, en partant de la version allemande du manuscrit d'Ottobeuren, avait substantiellement augmenté le nombre des sermons du *Speculum Ecclesiae* (6). En additionnant les sermons publiés par la Patrologie latine et ceux retrouvés par lui, on arrive à un ensemble de soixante-neuf sermons *De tempore et de sanctis*, évoquant le plus souvent des canevas ou des modèles, plutôt que des prédications en forme. Toutefois, quelques pièces sont entièrement rédigées. Le groupe couvre la période de Noël au quatrième dimanche après la Pentecôte et les dimanches de l'Avent.

J.B. Schneyer a trouvé les sermons prévus pour les dimanches après la Pentecôte, les Quatre-Temps, quelques fêtes de saints, et il a ainsi porté le nombre de sermons attribués à Honorius sous le nom de *Speculum Ecclesiae* à un total de deux cent seize (7). Mais aucun manuscrit ne les transmet tous ensemble et presque tous les témoins du *Speculum Ecclesiae* proposent d'autres homélies, qui ont toutes les apparences d'être d'Honorius: éliminés les reprises ou les doublets, on parvient tout de même ainsi à rassembler plus de cinq cents incipits différents, où certaines solennités sont traitées à plusieurs reprises: par exemple, onze prédications sont consacrées à la Dédicace, neuf à Noël, Pâques, la Trinité (8).

Avons-nous quelque moyen de décider ce qu'était le noyau primitif? Il est vain d'espérer le faire en ne retenant que les sermons qui se retrouvent dans tous les manuscrits. L'ouvrage ainsi obtenu ne dépasserait pas une quarantaine de pages. Il est arbitraire de décider selon le genre ou la longueur du sermon considéré, car nous n'avons pas de critère de choix. Honorius nous décrit ainsi son œuvre:

Multi sermones sanctorum, diversae homeliae evangeliorum, passiones martyrium, vitae sanctorum, de quibus omnibus poterunt instruere copiose populum christianorum (9).

Il semble donc nous la présenter comme un recueil de matériaux qui devaient permettre aux prédicateurs de composer eux-mêmes leurs prônes. Mais nous ne savons pas à quel état de son travail il se réfère. Il faut donc se résigner à penser que nous ne savons pas, et, sauf hasard imprévisible, nous ne saurons jamais, comment se présentait le corpus original qui, au long des années, s'est enrichi de nombreux sermons rédigés ou prêchés par Honorius.

## C – LA PRÉFACE

Sauf erreur de ma part, tous les manuscrits du *Speculum Ecclesiae* observent une triple constante: tous les sermons y sont terminés par *oculus non vidit nec auris audivit* (I, Cor. 2,9); une préface ouvre le recueil, et une *commendatio operis* le clôt. Toutes les deux posent maints problèmes. Arrêtons nous d'abord à la préface:

Fratres Honorio Salutem. Cum proximo in nostro conventu resideres et verbum fratribus secundum datam tibi a domino sapientiam faceres, omnibus qui aderant visum est non te



sed angelum Dei fuisse locutum. Unde *et plurimi ex fratribus* de verbis tuis compuncti, *multum iam proficiunt* in timore Domini. *Quamobrem te rogamus* obnixè ut velis aliqua huiusmodi *ad multorum aedificationem stylo proferre*, quatenus tot hominum meritis et praecibus iuveris in extremis, quot legendo vel audiendo in melius profecerunt ex tuis loquelis.

Responsio Honorii. Peritissimi pictores Ambrosius et Agustinus, Hieronymus et Gregorius *et alii quamplurimi*, mira caelatura et varia pictura *egregie ornaverunt domum Domini*. Sed quia *ob magnitudinem sui decoris* hebetudinem nostri sensus excedunt, vel potius quotidiano usu obtrita iam inveteraverunt, *iniungitis mihi, venerandi fratres, foedo* pictori praeclaram picturam *illustrium virorum innovare*, cum vix valeam splendorem miri atque varii illorum operis considerare. *Verum tamen, quia opponitis* plerosque novum opus amplecti ardentius, quamvis vetus sit pretiosius, atque plurimos novo vino delectari habundantius, cum vetus sit suavius, *obedientia vestra et charitate Christi compulsus*, novum ex veteri depinxi opus aspicere volentibus, atque novum potum miscui bibere cupientibus. Ecce secundum priorem formam *hanc brevem, sed tamen novam depinxi tabellam, ut quibus non vacat immensitati illorum egregii operis considerando diutius insistere, eos non pigeat saltem* in festis diebus huius tabellae *aliquam formulam prospicere*. Huius tabellae *sit nomen Speculum ecclesiae. Hoc igitur speculum omnes sacerdotes ante oculos Ecclesiae expendant*, ut sponsa Christi in eo videat quid adhuc Sponso suo in se displiceat et *ad imaginem suam* mores et actus suos componat (10).

Il n'est plus nécessaire de souligner les thèmes et les tournures déjà familiers, pour que le lecteur se rende compte que cette préface sort de la même plume que toutes les autres. Le titre de *Speculum*, comme la majorité des titres choisis par Honorius, était destiné à une grande fortune. On a voulu y voir un «thème astrologique consciemment christianisé» ou une «déclaration d'exploration de l'imaginaire» (11). Mais sans doute faut-il l'interpréter comme un écho de l'Écriture:

Videmus nunc per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum (12).

A la suite de saint Augustin, Honorius utilise dans toutes ses œuvres ce verset de saint Paul. Chez lui comme chez le docteur d'Hippone, il rythme et justifie la *peregrinatio terrestris*. Dans ce *Speculum Ecclesiae* il apparaît plus de vingt fois.

Cette lettre d'envoi, avec sa demande, posent quelques problèmes. Le premier, c'est que le couvent qui réclame l'œuvre fait état de sermons effectivement prononcés. Or, sauf rares exceptions, ce n'est certainement pas ce que nous présente le *Speculum Ecclesiae*. Je l'ai déjà dit, il s'agit de canevas ou de modèles, le plus souvent, d'un manuel de prédication. Par ailleurs, le prédicateur décrit ici est célèbre par son éloquence divine et ses conversions. Ceci avait fait penser à Kelle que la personne à qui était adressée la lettre, et donc l'auteur du recueil, était non pas un inconnu Honorius, mais le fameux saint Anselme (13). Son opinion avait été renforcée par la constatation que deux manuscrits du *Speculum* indiquaient comme impétrants des *fratres Cantuariensis Ecclesiae*. Cette mention a fait couler beaucoup d'encre. J. A. Endres et beaucoup de critiques à sa suite y ont vu le lien qui rattachait Honorius directement à Anselme et à Cantorbéry; qu'on l'ait interprétée comme la preuve d'un voyage, ou d'un séjour, elle semblait bien indiquer qu'Honorius avait prêché devant les frères de l'Église de Cantorbéry (14). En vérité nous ne connaissons pas l'origine de cette préci-

sion: les cinq manuscrits de la fin du XII<sup>e</sup> siècle qui l'ont recueilli, ont été copiés dans des monastères allemands qui ne paraissent avoir aucun contact avec l'archevêché anglais. On pourrait donc supposer que tous les cinq se réfèrent à une source commune, perdue, mais qui était digne de foi et aurait eu de bonnes raisons pour proposer cette information. Nous n'en savons pas plus. Kelle estime qu'il s'agit d'une invention de scribe pour rendre compte de l'attribution du *Speculum* à Anselme. En l'absence de tout autre renseignement, cela paraît plausible (15). Si Honorius a été un prédicateur célèbre, nous ne savons pas sous quel nom, ni où. Le manuscrit 518 de la Bibliothèque de l'Arsenal à Paris, du milieu du XII<sup>e</sup> siècle et provenant de Saint-Pierre de Beauvais, nous suggère une autre piste, que personne n'a encore explorée, mais qui pourrait réserver des surprises. Il contient, du f°105v° au f°112r°, un sermon, très certainement d'Honorius, qui s'élève contre l'évêque simoniaque d'Amiens, et où, en un jeu de mot très typiquement honorien (on le trouve trois fois sous la plume de notre moine), il oppose Simon le magicien à Simon Pierre. Il est malheureusement possible de rencontrer, dans un sermon authentique, des indications géographiques interpolées. Je n'ai pu encore donner à ce témoignage l'attention qu'il mérite, car je viens juste de le découvrir (16).

## D – LA POSTFACE ET LES BUTS DU *SPECULUM*

La *commendatio operis* établit un lien avec la *Gemma animae*, mais pose à son tour des problèmes fondamentaux.

*Rogo autem laborantes in caribdi saecularis philosophiae ne despiciant hoc pitacium legis divinae, scientes hoc non sibi sed civibus Hierusalem, scilicet humilibus, conscriptum, quibus solummodo et supernum regnum ut filiis est promissum. Cives autem Babyloniae, videlicet superbi, habunde sunt a suis praeceptoribus instructi. Horum doctrinis inmitantur quorum et vitam summopere imitantur. Et ideo qui naenias opinionis mundanae dispositionis amplectuntur, legant Platonem; quos cavillare delectat, discant Aristotelem; bella amantes habent Maronem; libinini vacantes, Nasonem; discordes inciant Lucaniam et Stacium; petulantes instruit Horatius et Terentius; sed quia horum nomina de libro viventium sunt deleta, non memor ero nominum eorum per labia mea. Ego autem humilis Iesu Christi, humilitatem, castitatem, misericordiam et concordiam doctus, ad vitam prope- rantes docui. Magnam sylvam ingressus, diversas frondes decerpsi; de lato campo multicolores flosculos collegi; pulchram mitram contextens capiti sponsae Christi imposui. In Navicula Petri residens, linum ad capiendos evangelicos pisces contexui, quo et ipse toto corde opto de mundi gurgite extrahi. Iusticiam esurientibus, famem verbi Dei patientibus, paravi pulmentum de herbis bene olentibus, ne deficiant in via cum pane non habentibus. De magno mari dulces guttas hauriens congregavi, quas sitiendum labiis instillavi. Sed qui sint assueti splendidis epulis edant mensas instructas copiosis ferculis, quas summae sapientiae dapiferi Augustinus Gregorius et eorum consimiles instruxerunt et convivas omnibus bonis repleverunt. Porro variis negotiis impliciti ista pauca facere et docere studeant, et Domino opitulante, perennem gloriam se cum illis adepturos gaudeant (17).*

Toutes les phrases de cette *commendatio* sont employées dans la préface de la *Gemma animae*, du *De cognitione verae vitae* ou la postface de l'*Inevitabile*. Inutile de revenir sur la contradiction qu'est cette prise de position contre poètes et philosophes classiques chez un homme qui en était si profondément nourri qu'il emploie leur vocabulaire et

leurs tournures presque inconsciemment (18). Il serait fastidieux de souligner encore la complexité de la théologie qui vivifie l'exposé doctrinal de ce *Speculum* où, dans le seul sermon de Pâques, sous une forme très simple, Honorius expose son opinion sur la raison de la création de l'homme, celle de l'incarnation, l'homme image de Dieu et microcosme, la beauté de la nature, la perfection de la grâce, la signification de la résurrection et il exprime, sous une forme rapide, éblouissante, quelques uns des thèmes les plus raffinés du néo-platonisme (19).

Le Père Camille Daux, missionnaire et prédicateur en retraite, a écrit une enthousiaste revue des œuvres d'Honorius. Il ne cesse de s'extasier, pendant de longues pages, sur la richesse, l'invention, la modernité, l'utilité de ce *Speculum*:

Ainsi, plus l'on compulse ce recueil, et plus on y trouve une mine abondante. Bien des rayons réfléchis et projetés par ce miroir illuminent de belles idées, font jaillir de grandes pensées, éclairent splendidement les vérités chrétiennes. On a là un fond solide, sur lequel on peut bâtir en toute assurance, et d'où l'on peut extraire de vrais trésors (20).

J'ai cité ce texte en exergue car l'on y saisit l'une des contradictions les plus flagrantes d'Honorius. Ces sermons qui ont connu un succès extraordinaire, qui ont été traduits non seulement dans les langues vernaculaires, mais dans la poésie, la sculpture, la peinture, dont l'influence, pour étudiée qu'elle ait été, n'a toutefois jamais été pleinement éclaircie ni explicitée, ces sermons reposent sur des conceptions théologiques si subtiles qu'elles ne devaient guère être perçues ni par les auditeurs, ni même par les prédicateurs qui devaient s'en servir. Et qu'un Père Blanc, sans prétention et sans culture intellectuelle ressent aussi vivement, huit siècles après sa confection, la valeur prégnante de cette œuvre est passablement surprenant, voire paradoxal. Honorius a certainement été sensible à cette contradiction, qu'il exprime dans l'*instructio loquendi* du quatrième dimanche de l'Avent:

Observandum ut si urbani convenerint, de supra scriptis sermones facias, si vero vulgas confluerit, evangelium vel epistolam simpliciter exponas, et hoc per totum annum sentiendum, summopere cavendum ne predices te ipsum, sed Iesum Christum. Se enim ideo predicas ut tu lauderis, ut sapiens iudicaris, non Christum, sed te ipsum predicas. Si ideo autem predicas ut Christus laudetur, ametur, adoretur, ipse te faciet laudabilem et regni sui coheredem. Ut superbiam reprimas, memento haec de corde tuo non processisse, sed de alterius fonte profluxisse.

Après cette admirable mise en garde, il n'en choisit pas moins pour thème de sa prédication *Et Deus omnia in omnibus erit* (21).

## E – ARS PRAEDICANDI

Ce *Speculum Ecclesiae* ne s'est, au vrai, jamais adressé au peuple, mais à des moines chargés de la *cura animarum*, des moines – prêtres à qui Honorius dit: *vos autem estis sal terrae*. Il se présente en fait comme un manuel de prédication, et propose, avec des trames de sermons, des leçons de parénétique, mais aussi de diction, de maintien, de psychologie, de bon sens pratique.

Voici comment le prêtre doit se comporter en chaire:

Cum autem sermones facis, non debes protenta manu quasi verba in faciem populi iaculare, nec clausis oculis vel in terram fixis aut supino vultu stare, nec caput ut insanus movere, vel os in diversa contorquere, sed, ut rhetorica instruit, decenti gestu pronunciare, verba composita et humiliter formare, tristia tristi voce, laeta hylari, dura acri, humilia suppressa proferre. Ut magis auditoribus videatur ipsas res spectare quam te audire, verbis eas debes rapraesentare (22).

Un critique récent a souligné les qualités de «metteur en scène» d'Honorius. Mais le prédicateur doit aussi tenir compte des nécessités de son auditoire:

Adhuc multa vobis essent dicenda de hac sacra die quae oportet me silentio praeterire, ne fastiditi velitis officio nondum peracto abire. Quidam enim vestrum de longe huc venerunt, et longum iter domum habebunt. Aliquibus autem forsitan sunt domi hospites, aut infantes plorantes, et aliqui vestrum non sunt otiosi et alias tendunt, quibusdam vero infermitas fastidium ingerit, quosdam nuditatis verecundia afficit. Propter omnes volo plurima suppressare, pauca vero sanis et otiosis adhuc dicere (23).

Quelquefois les conseils dispensés sont uniquement liturgiques:

Quae sequuntur in summis tantum festivitatis debes dicere: carissimi, orationes vestras cottidie mane et sero (24).

Ils sont parfois pédagogiques:

Ad omnes sermones debes primum versum lingua latina pronunciare, dein patria lingua explanare (25).

L'art de prêcher est fait aussi d'attention à la fatigue des auditeurs:

Haec saepius intermisce sermonibus tuis. Nam huiusmodi verbis eis fastidium tollis (26).

Le temps peut modifier la présentation d'un sermon:

Si nimius algor hiemis aut calor aestatis impedit, vel aliquod impedimentum obvenerit, tunc iam dicta omittit, et finito sermone hanc fidem eis praedicat: Credo in unum Deum Patrem etc., ut in psalterio continetur (27).

Quand ce n'est pas la fatigue du prédicateur:

Hic fac finem si vis, sin autem haec adice (28).

Enfin, le genre même du sermon et son contenu doivent être adaptés à la solennité ou à l'occasion:

In octavis Domini rarius debes sermonem facere, ne vilescat, et ut Verbum Dei parcius dictum auditoribus dulcescat. Pro tempore quoque debes aliquando sermones brevare, aliquando vero prolongare (29).

et encore:

Si potens defunctus est sepeliendus, taliter populus est admonendus (30).

On pourrait multiplier les exemples qui montreraient que ce *Speculum Ecclesiae* en grande partie cherche à pallier le manque de préparation théologique et technique des pasteurs, à nourrir leur ignorance.

## F – L'EXEMPLUM

Mais la véritable trouvaille d'Honorius, dans ce *Speculum Ecclesiae*, c'est d'avoir, le premier au moyen-âge, reprenant la tradition de saint Grégoire le Grand, réintroduit l'*exemplum* (31). L'historiette rapide remonte en fait à longue tradition, et ne cessera sans doute qu'avec l'humaine tendance à illustrer ses conseils et ses enseignements de références et d'exemples, mais Honorius en a fait un usage systématique, central, qui a souvent été remarqué (32). Mâle estime que là git la véritable raison du succès littéraire et artistique d'Honorius (33).

Les sources de ses *exempla* sont variées. Il les emprunte à la tradition classique grecque et latine, mais aussi à la patristique. L'hagiographie s'y taille naturellement la part de lion (33). Mais souvent il a moins de prétention: le *Speculum Ecclesiae* est peuplé de soldats, de voyageurs, d'ermites, de femmes de bonne ou de mauvaise vie, de marchands, d'enfants, anonymes, esquissés d'un trait rapide, mais puissamment évocateurs de problèmes quotidiens. Tel a volé une vache, qu'il ne sait plus comment restituer. Comment confesser cette ivresse due à une trop grande docilité aux ordres du médecin, ou cette fessée trop vive, motivée non par un désir de correction, mais par l'impatience et la colère? Les marchandises adultérées pèsent lourd devant la tempête. La paresse a empêché d'arroser le champ, maintenant fané (34). Ces traits paraissent choisis non pas, naturellement, dans «le petit fait vrai» mais dans une expérience ordinaire, collective, qui peut faire réfléchir tout le monde, aussi bien le *miles gloriosus* que le pauvre harassé, le moine superbe que la ménagère surmenée, le marchand soucieux de gain que le père de famille qui tire le diable par la queue, le noble insolent que l'humble paysan. Certains *exempla* sont d'une simplicité qui touche au simplisme: mais ils nous renseignent à ce moment là sur le besoin, ressenti semble-t-il aussi bien par le prédicateur que par l'auditeur, de catégories tranchées et de morale claire.

Un seul exemple, significatif, suffira. Le sermon pour le premier dimanche de carême porte sur la nécessité du repentir, de la confession et de la pénitence. Quatorze *exempla* sont présentés pour prouver la valeur automatique et instantanée des bienfaits de la résipiscence:

Petrus qui periurio Dominum negavit, dum se in hoc fonte lacrimis lavit, apostolatus honore eum Dominus non privavit. Paulus, qui crudeliter Ecclesiam vexavit, dum se in hoc fonte lavit, doctor Ecclesiae esse meruit.

Cyprianus qui magus existit, et multa atque horrenda crimina diu patravit, dum se in hoc fonte emundavit, episcopus effectus nobilis doctor, gloriosa vita fulsit ac insigne martyrium duxit.

Theophilus, qui in scripto Deum abnegavit, et in dominio se diabolo mancipavit, hoc fonte lotus, ius diaboli evasit...

Thaïs, en se baignant dans la source de la pénitence, a même été lavée du plus abominable des péchés, celui de menstruation *quibus nulla immunditia comparari valet* (35). Cette mention ne manque pas de surprendre, non pas en référence au tabou, écho de Zacharie et de superstitions encore plus anciennes et d'ailleurs durables, mais à son évaluation comme péché mortel, ce qu'il n'est, me semble-t-il, chez aucun auteur contemporain. Honorius au contraire n'hésite pas à affirmer qu'une femme à ce moment

là est excommuniée et, si elle meurt, damnée, car c'est la marque visible du péché d'Ève et la chute dans laquelle elle entraîna le genre humain. Dans son sermon sur la nativité de la Vierge, il démontre sa place éminente par le fait qu'elle seule dans toute l'histoire du monde a échappé à cette malédiction (35b). Ce genre de considérations indique le milieu monastique dans lequel baignait Honorius et rattache son enseignement à une tradition érémitique inattendue dans des «sermones dulcissimi ad populum».

De nombreux *exempla* sont consacrés aux visions de l'au-delà, qu'Honorius, sur les pas d'ailleurs de Jean Cassien, théoriserait dans le *De anima*:

Formantur vero talia visa, aut per angelos ad admonitionem, aut per daemones ad errorem (36).

Moines débauchés mais repentis, chevaliers truculents, voleurs rattrapés *in extremis* sur le chemin de la perdition, ermites doux et humbles de cœur, saints et docteurs, vont faire une escapade au paradis ou en enfer pour nous raconter ce qu'ils ont vu, à moins qu'il ne s'agisse d'un ange ou d'un élu qui, pour leur éviter le déplacement, leur dévoilent la vie future, pour qu'ils puissent nous en faire part. Bien que, dans l'esprit d'Honorius comme dans celui de ses auditeurs, la visée théologique soit certaine, peut-être peut-on cependant y déceler l'un des éléments qui, dans cette œuvre, débordent le christianisme.

La symbolique des nombres, appliquée ailleurs dans l'œuvre d'Honorius à la mystique ou à la théologie, devient ici éthique et pédagogique. Les figures des chiffres s'entremêlent pour avertir, signifier, menacer; trois, quatre, douze, sept, six, leurs composés, forment autant de *mane*, *thecel*, *phares*, qu'il serait peccamineux ou peu sage de mépriser. Ce choix ne nous indiquerait-il pas que pratique populaire et pratique savante avaient en somme bien des points de contact et des façons de se rejoindre?

## G – LA DATE DU *SPECULUM*

Tant que nous ne connaissons pas le noyau primitif du *Speculum Ecclesiae*, il est impossible de lui assigner une date. Nous possédons une seule indication de valeur: le sermon pour la Septuagésime fait état de fêtes qui pourraient être concurrentes avec elle: saint Sébastien, sainte Agnès, saint Vincent, Conversion de saint Paul, saint Ignace, Purification. *L'Art de calculer les dates* nous précise que la rencontre s'est produite entre 1098 et 1107, et ne se renouvellera qu'après 1163 (37). Il n'est pas raisonnable de supposer qu'Honorius puisse se référer à une période aussi lointaine, et c'est donc la première qu'il avait en l'esprit.

Par ailleurs, des citations internes suggèrent que le *Speculum* est postérieur à l'*Elucidarium*, dont il reprend beaucoup d'éléments, dont la description des joies du paradis, à l'*Inevitable* qui donne les flèches contre les mauvais moines, au *Sigillum Beatae Mariae* auquel la préface renvoie clairement et qui fournit les matériaux du sermon pour l'Assomption, au *De neocosmo* car la conclusion de celui-ci, *in meliorem statum transformatur*, est le thème de réflexion du sermon pour la Pentecôte (38).

Dans ces conditions, la date de 1103/1108 pourrait être proposée pour la première rédaction. En l'absence d'édition critique, il faut supposer que les ajouts, les modifications, les corrections se sont poursuivis tout au long de la vie de l'auteur. Répétons par ailleurs que nombre de sermons recueillis sous le nom de *Speculum Ecclesiae* ne sont guère que des canevas ou des schémas tandis qu'il en est d'autres, peaufinés, qui formeraient un petit traité de l'ampleur du *De neocosmo*.

La teneur des louanges qu'Honorius se fait décerner dans l'épître de demande pose le problème de la date de naissance de notre héros. Il y est fait état de sa grande réputation, et de ses nombreuses conversions. Si, dans les toutes premières années du XII<sup>ème</sup> siècle, Honorius était un prédicateur célèbre, cela suppose qu'il n'était plus un adolescent mais un homme fait. Sa maturité est impliquée aussi par le fait que c'est un prêtre qui parle: on n'arrivait pas au sacerdoce avant vingt-trois ou vingt-quatre ans, souvent plus tard pour les moines. On ne peut donc plus retenir comme date de naissance celle généralement proposée de 1090: les environs de 1075 conviendraient mieux (39).

## REFECTIO MENTIUM

Le *Speculum Ecclesiae* a rencontré un très large succès, mais il n'en va pas de même des autres œuvres parénétiqes attribuées à Honorius (1). Sans les indications du *De luminaribus Ecclesiae* et de la *Donatio Gottwicensis* personne sans doute n'aurait même songé à enrichir la bibliographie de notre personnage de quelque autre recueil de sermons. Pourtant, le premier nous en signale trois, *Pabulum vitae de praecipuis festis, Refectio mentium, de festis Domini et sanctorum, Evangelia, quae beatus Gregorius non exposuit*. La seconde n'en mentionne que deux, *Pabulum vitae, in quo sermones in festis diebus, Refectio mentium, in quo sermones ad fratres in capitulo*. Aucun n'a été retrouvé.

### A – EVANGELIA QUAE BEATUS GREGORIUS NON EXPOSUIT

Le *De luminaribus*, les *Annales Pallidenses* et Jean Trithem mettent sous le nom d'Honorius des *Evangelia quae beatus Gregorius non exposuit* (2). Les deux premiers ne disent pas explicitement de quoi il s'agit, mais Jean Trithem précise: *In Evangelia homiliarum liber*. Les *Expositiones in Evangelia* de Grégoire le Grand sont des sermons sur les péripécies évangéliques. Il est tentant de penser que le recueil d'Honorius en est la suite. Mais en vérité, nous n'en savons rien, et tant que nous n'aurons pas trouvé, sous le nom d'Honorius, un recueil de sermons portant ce titre et dont on pourra prouver l'authenticité, des doutes subsisteront (3).

Les chercheurs ont multiplié les hypothèses. Au XVIII<sup>ème</sup> siècle, Michel Denis, conservateur de la Bibliothèque Palatine de Vienne, en a proposé deux.

A la suite de l'*Elucidarium*, le manuscrit lat. 807 transmet un ensemble de *Quaestiones: In parabolas Salomonis, In Ecclesiasten, In Mattheum, In Johannem*. Ce codex, de la fin du XII<sup>ème</sup> siècle, porte l'*ex-libris* des Écossais de Vienne mais V. Flint pense qu'il provient du scriptorium de Lambach, et j'y souscris: initiales, mise en page,

réglure, écriture, tout donne à penser qu'il appartient au groupe de manuscrits déjà étudiés à propos de la *Summa totius* (4). Michel Denis pensait que les deux dernières œuvres seraient peut-être ces *Evangelia quae beatus Gregorius non exposuit* (5). J.A. Endres mentionne, sans la discuter, cette possibilité, que V.I.J. Flint vient de défendre vigoureusement (6). Elle me paraît controuvée. Le texte en effet vient d'être édité (7). Ni le vocabulaire, ni les sources, ni la mise en œuvre, ni la substance ne rappellent Honorius. Cette sèche énumération de questions et réponses, sans fantaisie, sans image, sans culture autre que carolingienne, ne paraît pas pouvoir être sortie de la plume d'Honorius. Alors qu'Honorius n'ignorait pas le *Commentaire sur l'Evangile de Jean* de l'Érigène, et qu'il était imbu de la cosmologie de Jean Scot, ces commentaires ne laissent déceler aucune influence du savant irlandais. Au demeurant, certains des manuscrits qui nous transmettent ces *Quaestiones in Evangelia* paraissent plus anciens que le XII<sup>e</sup> siècle bien que les datations paléographiques doivent assez souvent compter avec des habitudes de scribes volontairement ou non archaïsants (8).

L'attention de l'infatigable bibliothécaire de Vienne avait été attirée par un autre manuscrit de ses collections, le latin 800. Il fut transcrit à la fin du XII<sup>e</sup> siècle ou au début du XIII<sup>e</sup> et copie, sous le titre d'*Honorii Gemma animae*, trois œuvres difficiles à définir. La première est, en effet, composée d'extraits de la *Gemma animae*. La seconde transmet des passages du *Speculum Ecclesiae*. La troisième, qui couvre les feuilles 45r–72v, est faite d'esquisses très brèves, à peine amorcées, de sermons sur les Évangiles de Jean. A la suite d'un court passage d'Honorius, dont l'incipit est *Ecce filiae Hierusalem*, un titre introduit ces pages: *In die sancto Pentecostae* (sic). *Incipit verbum Domini per filium caeli ad litteram, id est Evangelium secundum Johannem*. Le premier texte comprend treize lignes:

Virtus et ornatus Caelorum sunt astra, angelorum virtutes fratres carissimi, sunt aspera. Per caput Deus Pater, per Aaron Christus, fideles contra vitia confortans, et de virtute in virtutem ire eos faciens ... haec septem virtutes sunt, per septem dies celebrantur, propter septiformem Sancti Spiritus gratiam.

Cet exemple suffit à montrer qu'il est bien difficile de décider de quoi il s'agit: ébauche, brouillon, extraits, compilation postérieure de scribe? Quelques-uns des thèmes sont empruntés au *Speculum Ecclesiae*, mais le développement est si rapide que l'on ne peut se rendre compte si le sermon aurait été différent de son parallèle du *Speculum*. Ces notes pourraient bien être d'Honorius, mais, le cas échéant, qu'entendait-il en faire? On peut relever une soixantaine d'incipits, mais certains thèmes sont traités en deux ou trois lignes seulement. Peut-être une édition critique permettrait-elle d'y voir plus clair, mais, pour les derniers feuillets du manuscrit, aucun témoin identique n'a encore été trouvé. L'explicit de tout le codex est *Explicit Honorii Gemma animae. Amen. Amen* (9).

## B – PABULUM VITAE

Bien que nous ne les ayons pas retrouvés, nous connaissons un peu mieux les deux autres recueils d'homélie attribués à Honorius. D'abord, nous savons qu'il s'agissait bien de sermons. Le *Pabulum vitae*, dans le *De luminaribus* présenté comme *De prae-*



*cipuis festis*, est défini dans la *Donatio Gottwicensis* comme *sermones in festis diebus* et par Jean Trithem comme *Sermones de sanctis*. Honorius dans ses préfaces fait régulièrement mention d'ouvrages antérieurs, et le mot de *Pabulum* est utilisé dans celles de la *Summa Gloria* et de la *Summa totius*. Nous sommes donc certains qu'il a composé un ouvrage sous ce titre, qui est d'ailleurs une de ses images familières: on pourrait en relever plus de vingt mentions dans la Patrologie latine (10).

Si donc, aucun doute ne subsiste à propos de l'existence de l'œuvre, il reste qu'aucun catalogue ancien ne la signale, aucun couvent bavarois ou autrichien ne nous la livre. Des monastères qui conservent des listes impressionnantes de travaux d'Honorius, comme Lambach, Klosterneuburg, Saint-Pierre de Salzbourg, Saint-Emmeran de Ratisbonne, Salvatorberg, Schönau, Prüfening, Windsberg, Saint-Florian ne paraissent soupçonner ni le titre, ni l'ouvrage. Il faut donc, ou s'avouer vaincu, ou proposer des hypothèses.

V. Flint en suggère une. Elle a découvert à Notre Dame de Lambach, sous la cote 139, un manuscrit qui n'est pas sans ressemblance avec le manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Vienne, latin 800, dont nous venons de parler et qui, comme lui, contient des extraits de la *Gemma animae* et du *Speculum Ecclesiae*. Le manuscrit de Lambach est plus long et plus complet que celui de Vienne, mais le découpage est indique, et les passages communs nombreux. V.I.J. Flint pense qu'il pourrait s'agir de la *Refectio mentium* car la brièveté des références suggère que l'on s'adresse à des auditeurs déjà préparés (11). Toutefois, l'étiquette de *sermones ad fratres in capitulo* appliquée à la *Refectio mentium* recouvre une réalité technique, à la définition de laquelle ce manuscrit de Lambach ne saurait correspondre. Si nous avons là un recueil de sermons dont Honorius a voulu faire un tout, c'est au *Pabulum vitae* qu'il faudrait penser, et, dans ce cas, il s'agirait d'un premier état ou d'un ouvrage non rédigé. Honorius réemploie sans cesse ses idées et ses formules. Certains passages du *Sacramentarium* pendant quinze ou vingt lignes ne sont rien d'autre que des copies de la *Gemma animae*, pour ne s'arrêter qu'à un seul exemple. Rien d'impossible qu'Honorius ait jugé à propos d'utiliser les matériaux de la *Gemma animae* et du *Speculum* pour la confection d'une autre œuvre.

Pour mon compte, c'est à une hypothèse différente que je suis arrivée. Je crois que l'on connaît tous les sermons d'Honorius, mais que l'on ne sait pas encore les distinguer en trois recueils différents. Selon moi, ils ont tous été transmis ou amalgamés sous le nom de *Speculum Ecclesiae* et seul le collationnement attentif des manuscrits permettra de regrouper sous son titre chacune des pièces. Il me semble que le *Speculum Ecclesiae* a été conçu comme un sermonnaire, que les deux autres rassemblaient des sermons effectivement rédigés ou prêchés et qu'une acribie exigeante permettrait de dégager des ensembles dans la masse des homélies transcrites sous le nom du plus célèbre des trois (12).

### C – REFECTIO MENTIUM

La recherche de la *Refectio mentium* m'avait parue relativement aisée et prometteuse. Sa définition, dans la *Donatio Gottwicensis* de *sermones ad fratres in capitulo* comporte un terme technique dont nous savons ce qu'il recouvre. Il s'agit des homélies

que le père abbé, ou son chargé de confiance, prononçait à partir de la *lectio* monastique. Saint Benoît en traite dans la Règle (13). Honorius, à deux reprises, semble faire allusion à son œuvre lorsqu'il dit dans la *Gemma animae*:

Est enim lectio mentium refectio (14).

Dans le *Sacramentarium* il revient sur ces mots:

Mos est in Ecclesia ut post primam et ante completorium fratres conveniant ad lectionem, in qua inveniant mentium refectionem (15).

La seconde raison d'espoir résidait dans le fait que, à l'inverse des *Evangelia quae beatus Gregorius exposuit* et du *Pabulum vitae*, le titre de *Refectio mentium* se trouve effectivement deux fois en tête d'un recueil de sermons, ce qui nous atteste que jusqu'au XIV<sup>ème</sup> siècle au moins on avait conscience qu'il avait existé un ouvrage de ce nom.

Quand j'avais trouvé, dans la Bibliothèque Capitulaire de Prague, le manuscrit 930 qui au f°13v porte la mention: *Honorii monachi de refectioe mentium seu sermones capitulares*, j'avais cru, naturellement, avoir mis la main sur cette œuvre insaisissable (16). Mais il n'en est rien. Un certain nombre de sermons, postérieurs à la canonisation de saint Bernard et de saint Thomas de Cantorbéry, repoussent tout l'ensemble à une date trop tardive pour Honorius. Mais surtout, ni le style, ni les images, ni le mode d'exposition ne sont d'Honorius, quelques lignes suffiront pour en convaincre le lecteur:

*In die frigoris, ortus est sol.* In quibus verbis tria notantur. Primum est expectati temporis congrua opportunitas prophetati praesagio veritatis. Secundum est prostrati hominis mera necessitas pravitatis gelitudine indurati, quam piger homo arare non potuit, ut dicitur in proverbiiis. Tertium est divinae generationis vel germinis vera nativitas, trinitatis consilio incarnati. Primum ibi *in die*, secundum ibi *frigoris*, tertium ibi *ortus est sol*. Primo membro cum secundo praetermissis, tertium videamus...

La préface, sèche et pédante, scholastique, ne ressemble en rien à celles d'Honorius. Il fallait abandonner la piste.

Un second manuscrit transmet un recueil de sermons sous le titre de *Refectio mentium*. Il est du XII<sup>ème</sup> siècle finissant. Sur le verso de la première page de garde une main du XIII<sup>ème</sup> siècle a inscrit un ex-libris: *Iste liber est Beatae Mariae Virginis in Reichenbach. Iste liber continet Refectio mentium de festis domini et sanctorum*. Cette mention est cancellée, mais reste aisément déchiffrable. Dessous, une main du XIV<sup>ème</sup> siècle a porté un autre ex-libris: *Iste liber pertinet ad sanctum Franciscum in Amberg – Speculum Ecclesiae de sermonibus*. Ce manuscrit, conservé maintenant à Munich sous la cote CLM 2982, est une découverte de A. Lisenmayer (17). Soixante et quinze sermons y sont copiés. La moitié environ proviennent du *Speculum Ecclesiae*, mais sont présentés ici sous une forme abrégée. Quelques uns, publiés dans la Patrologie latine sous le nom d'Hildebert de Lavardin, ont été depuis attribués à Geoffroy Babion (18). Les autres sont restés pour l'instant anonymes. Un manuscrit de la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle, Munich, CLM 4636, provenant de Benedictbeuren, est composé de la même façon, mais ne porte ni titre ni nom d'auteur (19).

A. Lisenmayer, qui analysa le 2982, avait estimé que toutes les pièces étaient d'Honorius; la doctrine, la langue, les thèmes développés lui paraissaient appartenir à notre moine. Il n'y a ni préface ni prologue, mais le manuscrit est mutilé. L'introduction est certainement d'Honorius:

Quid significant tres missae quae in nativitate Domini celebrantur? Tres missae quae celebrantur in nativitate Domini tria genera doctorum significant. Prima, quae in nocte celebratur, illos significat qui adhuc sunt in laboribus et huius saeculi persecutionibus, quos per noctem habemus. Secunda, quae non in nocte sed in luce, non tamen perfecta sed in crepusculo, illos significat qui adhuc in corpore vivunt, sed iam in aeterna luce animo sunt. Tertia quae celebratur in die, illos significat qui iam carcere corporis soluti sunt, qui aeterna luce iam in anima fruuntur, postmodum in corpore et anima laetentur. Vel tres missae significant tria tempora, ante legem, sub lege, sub gratia.

L'idée fondamentale et la dernière formule sont développées dans la *Gemma animae*:

In die sancto natali Domini constituit Telesphorus Papa tres missas hac de causa celebrari quia constat tria tempora huius seculi per hanc singularem nativitatem salvari. Per missam quae in nocte cantatur, tempus ante legem designatur. Per missam quae in exortu lucis agitur, tempus legis intelligitur. Per tertiam missam quae in die celebratur, tertium tempus mundi scilicet sub gratia denotatur (20).

Les autres pièces me paraissent également de lui. Par exemple, la causerie sur le Viatique, de *sacramento unctionis infirmorum*, est esquissée ainsi:

Est quoddam sacramentum, scilicet unctio infirmorum, quae fit oleo consecrato per episcopum. Hoc sacramentum ab ipsis apostolis fuit institutum, unde in Epistula Iacobi: *Si quis infirmatur ex vobis, inducat presbyteros Ecclesiae et orent super eum, unguentes eum cum oleo in nomine Domini (Iac. 5, 22)*. Sicut in aliis sacramentis, ita et in isto, aliud sacramentum, aliud res sacramenti. Sacramentum est ipsa unctio, res sacramenti remissio, quae in exteriori unctione confertur (21).

On trouve un parallèle, plus technique, dans la *Gemma animae*; la citation de Jacques 5, 22, est commune mais ne prouve rien, car elle devait servir de base scripturaire à toutes les réflexions sur l'extrême-onction (22).

Les «sermons» sont très courts, parfois à peine quelques lignes, souvent moins d'un feuillet suffisent à en rendre compte. L'ensemble donne assez bien l'impression de causeries ou d'esquisses de méditations pour nourrir le recueillement de frères réunis en chapitre. Le groupe de considérations sur la mort, la Vierge, les sacrements, répond précisément à cet objet. Faut-il tirer quelque argument du fait que les *sermones de sanctis*, tous empruntés au *Speculum*, maintiennent dans leur adresse *carissimi*, tandis que les autres sont introduits par *frates carissimi*, pour penser que les seconds ont été plus particulièrement écrits pour des moines? C'est tentant.

Il me semble possible et probable que les deux manuscrits de Munich, CLM 2982 et 4636, nous transmettent une œuvre d'Honorius. Mais rassemblent-ils tous les sermons de la *Refectio mentium*? Je ne le crois pas. J'ai trouvé, dans nombre de manuscrits, des sermons isolés, d'Honorius sans aucun doute, et dont le caractère monastique est accentué (23). On peut aussi faire valoir que les sermons qui suivent, dans la Patrologie latine, la *commendatio operis* du *Speculum Ecclesiae*, possèdent un caractère technique difficile à concilier avec les *sermones ad laicos* qui composent le reste de

l'œuvre. Il est possible qu'Honorius ait jugé à propos de joindre à son sermonnaire des modèles à l'usage des *conventus fratrum*, mais il l'est aussi que ces pièces aient été artificiellement ajoutées au *Speculum Ecclesiae* et fassent partie d'un autre recueil (24).

Pour distinguer les sermons appartenant au *Speculum Ecclesiae*, au *Pabulum vitae* ou à la *Refectio mentium*, j'avais cru pouvoir proposer un critère, qui me paraissait convaincant. Quelques cinq cents sermons sont attribués à Honorius. En vérité, les incipits sont plus nombreux, mais il s'agit de doublets, car un tiers des pièces environ que l'on peut rencontrer isolées ne sont que des morceaux d'autres sermons plus longs. Ces prédications se rencontrent sous trois conclusions différentes: *Oculus non vidit, Per Dominum nostrum Jesum Christum qui vivit et regnat, ut dignemur ad gloriam aeternam pervenire*. Je pensais que la première formule finale devait être celle des sermons du *Speculum*, la deuxième du *Pabulum*, la troisième de la *Refectio mentium* (25). Mais j'ai dû abandonner cette idée. Tous les manuscrits font bien finir tous les sermons rangés sous le titre de *Speculum* par *oculus non vidit*, y compris, donc, des sermons qui n'appartiennent pas à ce recueil. Mais les autres formules paraissent bien être de simples uniformisations de scribes. Nous en avons une preuve *a contrario*: le manuscrit de Zwettl, Bibl. Mon. 326, fait terminer toutes les homélies par *P.D.N.J.C. Q.V. E.R.*, mais les sermons qui sont d'Honorius dans l'édition du *Speculum Ecclesiae* se concluent par *oculus non vidit*, et les autres ont, dans les originaux de leurs différents auteurs, autant de formules que de signatures considérées.

Ce long exposé, qui résume des mois de travail, de recherche, de transcriptions, d'analyses, d'espoir, doit donc s'arrêter sur un constat d'échec. Pour déterminer le contenu de trois des œuvres signalées par le *De luminaribus Ecclesiae* nous en sommes réduits à des hypothèses, plus ou moins fragiles, plus ou moins séduisantes, mais, en définitive, à un *nescimus* (26).

## NOTES

### NOTES – INTRODUCTION

- (1) HON. *Elucidarium*, PL 172, 1110a.
- (2) HON. *De vita vere apostolica*, PL 170, 631a.
- (3) R.D. CROUSE, *Honorius, De neocosmo*, p. 99–102.
- (4) Voir plus bas, p. 65, n. 20.
- (5) HON. *De luminaribus Ecclesiae* PL 172, 232a–234a.
- (6) PL 172, 33–34.
- (7) Encore a-t-on pensé que le *Mattheus glossatus* pourrait être les *Evangelia*. Cf. V.I.J. FLINT, *The Career*, p. 69.
- (8) V.I.J. FLINT, *The Career*, p. 75.
- (9) U. WINTER, *Die mittelalterlichen Bibliothekskataloge aus Corbie. Kommentierte Edition und Bibliotheks- und Wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung*, Berlin, 1972, p. 129.  
A. FISCHER, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in monasterio Clastroneoburgensis asservantur*, Klosterneuburg, 1808, vol. III, p. 781–788.
- (10) H. MENHARDT, *Der Nachlass*, p. 61.
- (11) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 70; PL 172, 22c et 36a. A. PARAVICINI, *Quid suum virtutis, Eine Lehrdichtung des XI. Jahrhunderts*, Heidelberg, 1980, p. 12–13.

- (12) Cf. V.I.J. FLINT, *The Commentaries of Honorius Augustodunensis on the Song of Songs*, dans *Revue Bénédictine*, 85, 1975, p. 204–208.
- (13) PL 172, 1110a, 1197b, 1122c, etc.
- (14) PL 172, 230a, 232a, 232a.
- (15) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 72. C. DAUX, *Un scholastique du XII<sup>ème</sup> siècle trop oublié, Honoré d'Autun*, dans *La Revue des sciences ecclésiastiques et la science catholique*, nouv. série, I, 1907, p. 748.
- (16) *Annales Pallidenses*, ed. R. WILMANS, *M.G.H. SS*, XVI, p. 48.
- (17) J. TRITHEIM, *De scriptoribus ecclesiasticis, primae partis opera historica quotquot hactenus reperiri potuerunt*, Bâle, 1494, f°54r.
- (18) PL 172, 221a.
- (19) M.O. GARRIGUES, *L'Apex physicae, une encyclopédie du XII<sup>ème</sup> siècle*, dans *Mélanges de l'École de Rome, série moyen-âge et temps modernes*, 87, 1975, p. 322.
- (20) A. de WION, *Lignum vitae seu ornamentum et decus Ecclesiae*, Venise, 1595, livre II, vol. I, p. 427.
- (21) PL 172, 25–35.
- (22) V.I.J. FLINT, *The True Author of the «Salonii commentarii in Parabolas Salomonis et in Ecclesiasten»*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 37, 1970, p. 187.
- (23) V. COUSIN, *Ouvrages inédits d'Abailard*, Paris, 1836, p. 646–647.
- (24) L. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science during the First Thirteen Centuries of our Era*, vol. 2, New York et Londres, 1923, p. 298.
- (25) G. KENTENICH, *Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier*, Trèves, 1931, fasc. 10, p. 27–29.
- (26) *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Seitenstettensis tomus II*, Seitenstetten, 1836, p. 296.
- (27) Ch. DEREINE, art. *Chanoines*, dans *DHGE*, 12, Paris, 1953, col. 394.
- (28) A. GWYNN, *The Continuity of the Irish Tradition at Wurzburg*, dans *Herbipolis Iubilans. Festschrift zur Säkularfeier der Erhebung der Kiliansreliquien*, Wurzburg, 1952, p. 68.
- (29) M.O. GARRIGUES, *Une oeuvre retrouvée d'Honorius Augustodunensis?* dans *Studi filisofici*, 9, 1984.
- (30) V.I.J. FLINT, *Heinricus of Augsburg and Honorius Augustodunensis: Are they the Same Person?* dans *Revue Bénédictine*, 92, 1982, p. 148–158.
- (31) H. MENHARDT, *Die Mandragora im Millstädter Physiologus, bei Honorius Augustodunensis und im Sankt-Trudperter Hohenliede*, dans *Festschrift für Ludwig Wolff zum 70. Geburtstag*, Neumünster, 1962, p. 173–194.
- (31b) Ch. JOURDAIN, *Dissertation sur l'état de la philosophie naturelle en Occident, et principalement en France, pendant la première moitié du XII<sup>ème</sup> siècle*, Paris, 1856, t. I, p. 101–106; B. HAURÉAU, *Singularités historiques et littéraires*, Paris, 1861, p. 231–267.
- (32) W. BEINERT, *Die Kirche-Gottes Heil in der Welt. Die Lehre von der Kirche nach den Schriften des Rupert von Deutz, Honorius Augustodunensis und Geroh von Reichersberg, ein Beitrag zur Ekklesiologie des 12. Jahrhunderts*, Münster, 1973 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Neue Folge, 13), p. 50 et *passim*.
- (33) É. JEAUNEAU, *Guillaume de Conches, Glosae super Platonem*, Paris, 1965 (Textes philosophiques du moyen-âge, 13), p. 9–10.
- (34) R. NARES, *A Catalogue of the Harleian Manuscripts in the British Museum*, I, Londres, 1808, p. 137. Ms. Londres, B.M. Harley 4348, XII<sup>ème</sup> siècle, f°1r: *Honorii Presbyteri Apex physicae quinque particulis*. M.O. GARRIGUES, *L'Apex physicae*, cité n. 19, p. 318.
- (35) M. GRIECO, *De Philosophia et secretis eius*, Naples, 1980.
- (36) *D. Honorii Presbyteri libri septem antehac in lucem non editi, cum praefatione*, Basilea, apud Heredes Cassandri, A. D. MCCCCLXXXIII intr., p. XIX.

- (37) É. JEAUNEAU, *Note sur l'École de Chartres*, dans *Studi Medievali*, 3ème série, 5, 1964, p. 839.
- (38) B. HAURÉAU, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale*, t. V, Paris 1892, p. 194–195. S. COLLIN-ROSET, *Le Liber thesauri occulti de Pascalis Romanus*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge*, 30, 1963, p. 111–198.
- (39) PL 172, 39–40.
- (40) M. DENIS, *Codices manuscripti theologici bibliothecae palatinae Vindobonensis latini*, vol. I, pars I, Vienne, 1793, p. 1362–67.
- (41) C. A LAPIDE, *Commentaria in Scripturam Sacram*, nouv. édit. t. VII, Paris, 1867, p. 7, col. 2.
- (42) J.P. WEISS, *Essai de datation du Commentaire sur les Proverbes et l'Ecclésiaste attribué abusivement à Salonijs*, dans *Sacris Erudiri*, 19, 1970, p. 95; G. MILANESE, Boezio nello pseudo-Salonio dans: *Commemoratio. Studi in ricordo di Riccardo Ribaudi*, Rome, 1968, 105–9.
- (43) V.I.J. FLINT, *The True Author*, cité n. 22, p. 174–186.
- (44) R. ÉTAIX, dans *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 65, 1970, p. 135, cite Munich, CLM 17155. Dans une lettre du 8 mai 1976, il ajoute Munich, CLM 1749, Fulda, Hessische Landesbibliothek A a 48 (XIVè s.), Paris, B.N. Lat. 2085, Salzburg, St. Peter Stiftsbibl. A VII 29, Princeton, Princeton Univ. Libr. 66 (XIIè s.), Munich, CLM 17155 (ca. 1030), Stuttgart, Württ. Landesbibl. Theol. Phil. Q 213 (milieu XIè).
- (45) C. CURTI, *Due commentari inediti di Salonijs ai Vangeli di Matteo e Giovanni, tradizione manoscritta, fonti, autore*, Turin, 1968, p. 61–70. V.I.J. FLINT, *The True Author*, cité n. 22, p. 174–175.
- (46) Voir n. 30.
- (47) M. HUGLO, *L'Auteur du dialogue sur la musique attribué à Odon de Cluny*, dans *Revue de Musicologie*, 55, 1969, p. 111–171; *Un Théoricien du XIème siècle, Henri d'Augsburg*, *ibid.* 53, 1967, p. 53–59.
- (48) M. HUGLO, *Les Tonaires*, Paris, 1971, p. 182–185.
- (49) M. HUGLO, *UnThéoricien*, cité n. 47; *Heinrich von Augsburg*, dans *Die Musik in Geschichte und Gegenwart*, 16, 1979, c. 633. Merci à Denise Reynaud, de la section de musicologie (IRHT) pour sa recherche.
- (50) HON. *Summa totius*, ms. Vienne, Bibl. Nat. 382, f°2r. *Totius ergo Sacrae Scripturae auctoritatis LXXII libri sunt, quia LXXII gentes ad Unum, Verum, Summum Deum et unam Ecclesiam pertrahunt. Olim namque LXXII gygantes contra Deum turrim ad coelum construxerunt, quam Deus hoc modo destruxit, dum in LXXII linguas eos divisit, qui inde dispersit in LXXII gentes...*
- (51) HON. *Speculum Ecclesiae*, PL 172, 829d. M.O. GARRIGUES, *L'Anonymat d'Honorius Augustodunensis*, dans *Studia monastica*, 25, 1983, p. 65.
- (52) J. VON KELLE, *Abhandlungen über das Speculum Ecclesiae – Benediktbeuren 11. Jahrhundert*, Munich, 1848, p. VI–XIX.
- (53) H. MENHARDT, *Die Mandragora*, cité n. 30, p. 173–75.
- (54) E. ROTH, *Kleine Beiträge zur Kenntniss des sog. Honorius Augustodunensis*, dans *Studia neophilologica*, 12, 1939, p. 121–122.
- (55) titre de J. von Kelle.
- (56) V.I.J. FLINT, *The Chronology*.
- (57) E.M. SANFORD, *Honorius Augustodunensis Ecclesiae Presbyter and Scholasticus*, dans *Speculum*, 23, 1948, p. 401.
- (58) T. JANSON, *Latin Prose Preface. Studies in Literary Conventions*, Stockholm, 1964 (*Studia latina stockolmiensia*, 13). G. SIMON, *Untersuchungen zur Topik der Widmungsbriefe*

*mittelalterlicher Geschichtsschreiber bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, dans *Archiv für Diplomatik*, 4, 1958, p. 52–119, et 5/6, 1959–60, p. 73–153.

- (59) R. D. CROUSE, *Honorius, De neocosmo*, p. 99–101.

## NOTES – IMAGO MUNDI

- (1) Cf. Fr. M. CHIOVARO, *L'Ymagine del mondo*, Naples, 1976, p. 20, n. 31 (Quaderni Partenopei, I) et *Neues Archiv*, 9, 1884.
- (2) Cf. M. NERVA, *L'imgo mundi e le scienze naturali nel XI<sup>e</sup> secolo*, M. A., Montréal, 1971, chap. VII: *L'imgo mundi e la sua influenza nel medioevo*, p. 126–190. Cette thèse présente le mérite d'avoir rassemblé un dossier de renseignements éparés dans cinquante revues ou catalogues.
- (3) J. VON KELLE, *Über den nicht nachweisbaren*, p. 4, 10, 17–20.
- (4) P. DUHEM, *Le Système du monde, histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, III, Paris, 1919, p. 24–31. Cf. *La Petite philosophie, an Anglo-Norman Poem of the Thirteenth Century*, éd. W. E. Trethewey, Oxford, 1939 (rééd. anast. Johnson Reprint Corp., New York / Londres, 1968).
- (5) PL 172, 130b: en réalité, le chapitre se trouve déjà dans ISIDORE, *Etymologiae*, XIV, 6, mais il n'est pas à la même place que dans l'*Imago*. PL 172, 133a–133b (La source est Bède). PL 172, 183d: *Angli Britaniam invadunt*; 184b, *Anglia convertitur*; 184c, *Beda claruit in Anglia*; 185a, *Anselmus in Anglia claret*; ms. Cambridge, Corpus Christi College, 66, f<sup>o</sup> 34v *Hic [Henricus Quintus] V anno regni sui accepit Mathildam, filiam Henrici regis Angliae, in coniugium anno incarnationis Domini 1110. Quis autem post hunc regnum adepturus sit, posteritas videbit.*
- (6) Cf. I. FORSTER, *The Book of the Anchorit*, dans *Proceedings of the Royal British Academy*, 26, 1950, p. 191–226. R. M. CLAY, *The Hermits and Anchorites of England*, Londres, 1914, chap. V & VI.
- (7) J. TRITHEIM, *De viris illustribus Ordinis sancti Benedicti*, in-f<sup>o</sup>, Cologne, 1575, chap. XVIII, p. 458, col. I.
- (8) A. CORDIOLANI, *Un Manuscrit de comput et d'astronomie des XII<sup>e</sup>me–XIV<sup>e</sup>me siècles, le manuscrit 467 de l'université de Glasgow de l'Imago mundi*, dans *Scriptorium*, III, 1, 1949, p. 75–79.
- (9) V. I. J. FLINT, *Honorius Augustodunensis, Imago mundi* dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age*, 49, 1982, p. 19.
- (10) Toutefois aucun manuscrit italien ni espagnol n'a été examiné. Par ailleurs, V. I. J. FLINT, éd. citée n. 9, pense que le manuscrit de Windberg est médiocre, interpolé et tardif (1156). Cf. p. 28.
- (11) Merci à François Avril, qui date et localise ce manuscrit.
- (12) R. BAUERREISS, *Zur Herkunft des Honorius Augustodunensis*, dans *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, 53, 1935, p. 28–36. Cf. aussi R. D. CROUSE, *Honorius Augustodunensis, Disciple of Anselm?* dans *Die Wirkungsgeschichte Anselms von Canterbury*, Fribourg, 1975, p. 131–134.
- (13) V. I. J. FLINT, *Chronology* 217.
- (14) R. D. CROUSE, *Honorius Augustodunensis: The Arts as Via ad Patriam*, dans *Arts Libéraux et philosophie au moyen-âge, actes du quatrième congrès international de philosophie médiévale*, Montréal/Paris, 1969, p. 535. Ph. DELHAYE, *Quelques notes sur la morale d'Honorius Augustodunensis*, dans *Mélanges Andrieu–Guitrancourt, Année canonique*, 19, 1973, p. 282.
- (15) PL 172, 128a; 130c; 133c.
- (16) PL 172, 145d.

- (17) M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters III: Vom Ausbruch des Kirchenstreites bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts*, Munich, 1930, p. 627.  
 1110: Cambr. CCC 66, British Museum, Cotton Cleopatra B IV, Cotton Vespasian E.X., Erfurt, Amplonische Sammlung 0.28.  
 1133: Vienne, Bibl. Nat. 427, 507, Paris, Bibl. Nat. 6560, Vat. Lat. 471, 1890, Munich, CLM 14338.  
 1139: Munich, CLM 536, 18918; Paris, Ars. 93.  
 1152: Bodley, Lyell 56.  
 1156: Munich, CLM 22225. M. Manitius, donne de nombreux exemples, p. 627, n. 1. Cf. PL 172, col. 11–12.
- (18) V.I.J. FLINT, éd. citée n. 9, ne se sert que de six manuscrits: Cambridge, Corpus Christi College 66, London, B.L. Cleopatra B. IV (XIIIème s.), Zwettl, Stiftsbibl. 172, München, CLM 536, 14731, 22225, du XIIème. Elle étudie quarante deux manuscrits du XIIème s. et en néglige à peu près autant.
- (19) PL 172, 119d.
- (20) PL 172, 164d.
- (21) PL 172, 165a.
- (22) CLM 22225, 342v. Cf. aussi note 5 ici.
- (23) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 4.
- (24) V.I.J. FLINT, éd. citée n. 9, p. 12, n. 28.
- (25) *Ibid.* p. 10–13.
- (26) J.A. ENDRES, *Das Sankt-Jakobsportal in Regensburg und Honorius Augustodunensis*, Kempten, 1903, p. 12–15.
- (27) V.I.J. FLINT, éd. citée n. 9, p. 117, n. 102.
- (28) O. DOBERENTZ, *Die geographischen Elemente des von Honorius Augustodunensis gelieferten Abrisses*, dans *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 13, 1882, p. 29–56; Fr.M. CHIOVARO, cité n. 1, et c.r. par V.I.J. FLINT dans *Cahiers de civilisation médiévale*, 24, 1981, p. 70–71.
- (29) V.I.J. FLINT, *The Place*, p. 109; éd. citée n. 9, p. 13–18.
- (30) HON. *Elucidarium*, PL 172, 1117c.
- (31) HON. *Imago mundi*, PL 172, 119d.
- (32) JOHANNES SCOTUS, *De divisione naturae*, PL 122, 782b. HON. *Clavis physicae*, 261, 1, p. 212.
- (33) HON. *Sacramentarium*, PL 172, 773b–774a; *Elucidarium*, PL 172, 1116 b–d; *Gemma animae*, PL 172, 633 b–d; *Quaestiones theologicae*, ms. Oxford, Bodley, Lyell 58, 96v. Cf. P. LUCENTINI, *La Clavis physicae di Honorius Augustodunensis e la tradizione erigeniana nel secolo XII*, dans *Actes du colloque de Laon*, Paris, 1977, p. 406.
- (34) M.Th. D'ALVERNY, *Le Cosmos*, p. 46, planche 4.
- (35) PL 172, 121c.
- (36) BEDA VENERABILIS, *De natura rerum*, IV, PL 90, 196a.
- (37) HON. *Clavis*, 56, 10–13, p. 38.
- (38) PL 172, 121d.
- (39) *Clavis*, 41, 11–16, p. 26.
- (40) PL 172, 122a.
- (41) *Clavis*, 5, p. 5; 6–10, p. 5–7.
- (42) M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain/Paris, 1933, p. 183–186. P. LUCENTINI, *Platonismo medioevale*, Florence, 1980.
- (43) Cf. P. LUCENTINI, *La Clavis*, cité n. 33; R.D. CROUSE, *De Neocosmo*, p. 143–150.
- (44) K. POLHEIM, *Die lateinische Reimprosa*, Berlin, 1925, p. 383–386.
- (45) PL 172, 122b
- (46) Cf. PL 172, 121a, 121c, etc.



- (47) J. VON KELLE, *Untersuchungen über das Speculum Ecclesiae des Honorius und die Libri deflorationum des Abtes Werner*, dans *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien*, 145, 1902, fasc. 8, p. 41–42.
- (48) E.M. SANFORD, *Honorius Augustodunensis Presbyter and Scholasticus*, dans *Speculum* 23, 1948, p. 401.
- (49) PL 172, 118–119.
- (50) E.M. SANFORD, *ibid.*: *I feel somewhat sceptical concerning a literal interpretation of the prologues. Each is well contrived to set the scene for the works it introduces; the requests to Honorius and his replies are identical in style and are very similar to the prologues of works in which the brothers do not figure.*
- (51) Cf. PL 172, 269a: *Studium tuum, venerande Pater, flagrans in Scripturis ardentem...* P. A. BREITNACH, *Die Regensburger Schottenlegende, Libellus de fundacione sancti Petri Consecrati*, Munich, 1977 (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung, 27), p. 404–411.
- (52) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 102–102 et n. 3. Mais on trouve déjà la remarque dans E.M. SANFORD, cité, p. 399. M.O. GARRIGUES, *Un publiciste*, p. 401–404.
- (53) M.O. GARRIGUES, *L'Anonymat d'Honorius Augustodunensis*, dans *Studia monastica*, 25, 1983, p. 45–48.

## NOTES – SUMMA TOTIUS

- (1) PL 172, 187d–196d.
- (2) *MGH. SS. XVI*, p. 148.
- (3) G. MOSER & M. MIHALIUK, *Mittelalterlicher Bibliothekskatalog Österreich, IV, Salzburg*, Graz/Vienne/Cologne, 1967, p. 71; Th. GOTTLIEB, *I, Niederösterreich*, Vienne, 1915, p. 94 et 12; P. LEHMANN, *Mittelalterlicher Bibliothekskatalog Deutschlands und der Schweiz, IV, Bistümer Passau und Regensburg*, Vienne, 1976, p. 247 et 532.
- (4) PL 172, 187d–189a.
- (5) Vienne, Bibl. Nat. 382, 7v.
- (6) Vienne, Bibl. Nat. 382, 43r.
- (7) Par ex. HON., *In cantica*, PL 172, 348d; *De neocosmo*, PL 172, 263b, etc.
- (8) M.Th. D'ALVERNY, *Le Cosmos*, p. 34.
- (9) PL 172, 9–10.
- (10) PL 172, 189b. V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 229.
- (11) R. THURNEYSEN, *A Grammar of Old Irish Language*, trad. D.A. Binchy et O. Bergin, Dublin, 1970, p. 331.
- (12) R.E. REYNOLDS, *Further Evidences for the Irish Origin of Honorius Augustodunensis*, dans *Vivarium*, 8,1, mai 1969, p.1–7.
- (13) PL 172, 542d: *Postquam, Christo favente, pelagus Scripturae prospero cursu in summa totius transcurri...*
- (14) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 36–38.
- (15) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 229.
- (16) V.I.J. FLINT, *The Career*, p. 73. Un nouveau manuscrit de la même époque et du même groupe que ceux décrits par V. Flint vient d'être signalé. A. PARAVICINI, *Quid suum virtutis, Eine Lehrdichtung des XI. Jahrhunderts*, Heidelberg, 1980 (Editiones Heidelbergenses, XXI), p. 16. Munich, CLM 28547 (*M. Memb.*) (XXXVIII m. *Beatae Mariae in Lambach.*) qui nous transmet le *Quid suum virtutis* et l'*Imago mundi*.
- (17) A. DE LA MARE, *Catalogue of the Collection of Mediaeval Manuscripts Bequeathed to the Bodleian Library by James P.R. Lyell*, Oxford, 1971, p. 175, avec bibliographie. K. HOLTER, *Zum gotischen Bucheinband in Österreich.. Die Buchbinderwerkstatt des Stiftes Lambach/OÖ*, dans *Gutenberg-Jahrbuch* 1954, p. 280–289.

- (18) M.O. GARRIGUES, *Utrum Honorius ubique sit totus?* dans *Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft*, 35, 1983, p. 34–35, 50–53.
- (19) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 38.
- (20) H. MENHARDT, *Der Nachlass*, p. 67–69.
- (21) A. ALBANES, *Catalogue général des bibliothèques de France*, 14, Paris, 1892, p. 97.
- (22) HON. *Imago mundi*, I, 35, PL 172, 132b.
- (23) HON. *De Luminaribus Ecclesiae*, II, 40, PL 172, 217c–218b.
- (24) HON. *De vita vere apostolica*, PL 170, 646–647; *De anima et de Deo*, p. 253; etc.
- (25) M.Th. D'ALVERNY, *Le Cosmos*, p. 34.
- (26) Sur les sources de la *Summa totius* voir maintenant J. DÜMMER, *Zur Summa totius des Honorius Augustodunensis*, dans *Philologus* 123, 1979, p. 80–85.

## NOTES – DE LUMINARIBUS ECCLESIAE

- (1) M.O. GARRIGUES, *Qui était Honorius Augustodunensis?*, dans *Angelicum*, 50, 1973, p. 20. R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 1–118, étudie en détail ce problème, voir surtout p. 78.
- (2) J. VON KELLE, *Über den nicht nachweisbaren*, p. 1–5.
- (3) M. VATISSO & P. FRANCHI DEI CAVALIERI, *Codices vaticani latini*, I, Rome, 1902, p. 414; V.H. BOND & C.U. FAYE, *Supplement to the Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and in Canada*, New York, 1962, p. 344.
- (4) M. FISCHER, *Catalogus Bibliothecae Claustro-neoburgensis*, I, *Codices manuscripti qui extant in Bibliotheca Claustro-neoburgensis*, Klosterneuburg, 1808, vol. VI, p. 764–769 (complété en 1922 par B. Cernick).
- (5) H. MENHARDT, *Der Nachlass*, p. 30–35, simplement résumé ici.
- (6) O. HOLZER, *Catalogus Codicum manuscriptorum qui in Bibliotheca monasterii Mellicensis, OSB, servantur*, Melk, 1889, II, p. 324–27; M. FISCHER, cité n. 4, vol. V, p. 833–39.
- (7) M.O. GARRIGUES, *Wolfger de Prüfening et le De Luminaribus Ecclesiae* dans *Studia monastica*, 27, 1985.
- (8) P.B. GAMS, *Series episcoporum Ecclesiae catholicae*, Graz, 1937, p. 289.
- (9) H. BARRÉ, *Les Homéliaires carolingiens de l'École d'Auxerre*, Cité du Vatican, 1962 (*Studie testi* 225), p. 33–34.
- (10) BEDA VENERABILIS, *Historia Ecclesiastica*, V, XXIV, PL 95, 289–290; HIERONYMUS, *De Viris illustribus*, PL 23, 761; ISIDORUS, PL 58, 1120; GENNADIUS MASSILIENSIS, PL 83, 1106.
- (11) M.O. GARRIGUES, cité n. 1, p. 26–27.
- (12) E. AMMANN, *Honorius Augustodunensis*, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, VII, 1, Paris, 1930, c. 150; Y. LEFÈVRE, dans *Dictionnaire de spiritualité*, VII, 1, Paris, 1969, col. 735.
- (13) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, ni R.D. CROUSE, *De neocosmo*, n'abordent la question.
- (14) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 72–73;
- (15) Cf. M.O. GARRIGUES, *À qui attribuer le De vita vere apostolica?* dans *Le Moyen-Age*, 79, 1973, p. 446–447.
- (16) M.D. CHENU, *La Théologie du XII<sup>ème</sup> siècle*, Paris, 1957, p. 57.
- (17) En dernier, P. LUCENTINI, *Clavis*, p. VIII, et n. 1.
- (18) V.I.J. FLINT, *The Chronology*.
- (19) M.O. GARRIGUES, *HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, De Anima et de Deo, quaedam ex Augustino excerpta, sub dialogo exarata*, dans *Recherches augustinienes*, 12, 1977, p. 228–229.
- (20) M.Th. D'ALVERNY, *Le Cosmos*, p. 38, n. 1; R.D. CROUSE, *De Neocosmo*, p. 78; H. MENHARDT, *Der Nachlass*, p. 67–69.

- (21) R.D. CROUSE, *De Neocosmo*, p.151.
- (22) H. MENHARDT, *Der Nachlass*, p. 41.
- (23) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 36.
- (24) J. DIEMER, *Über den Bruder Heinrich von Gottweig*, dans *Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der kaiserlich. Akademie der Wiss. zu Wien*, 18, 1846, p. 162–163; P. LEHMANN, *Neue Textzeugen des Prüfeninger Liber de viris illustribus*, dans *Neues Archiv*, 38, 1913, p. 550–558; H. MENHARDT, *Der Nachlass*, 61–63; J. VON KELLE, *Über den nicht nachweisbaren*, p. 4–5.
- (25) Fr. R. SWIETEK, *Wolfger of Prüfening's «De scriptoribus ecclesiasticis», A Critical Edition and Historical Evaluation*, University of Illinois at Urbana–Champaign, Ph. D., 1978, p. 90.
- (26) H. MENHARDT, *Der Nachlass*, p. 46.
- (27) V.I.J. FLINT, *The Career*, p. 73; M.O. GARRIGUES, *Qui était Honorius Augustodunensis*, dans *Angelicum* 50, 1973, p. 44; *L'Anonymat d'Honorius Augustodunensis*, dans *Studia monastica*, 25, 1983, p. 72.
- (28) Cf. M.O. GARRIGUES, cité n. 17, p. 26–27; ms. Vatican, Reg. Lat. 253; Trèves, Bibl. Mun. 567; Melk, Bibl. Mon. 627 L 52, Klosterneuburg, Bibl. Mon. 77, etc.
- (29) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 163–172. R. D. C. ne connaissait que douze manuscrits en 1970. Ceux découverts par la suite ont confirmé ses analyses: la seule exception est représentée par le ms. de Budapest, Bibl. Nat. Széchényi, cod. lat. 276. voir plus bas, p. 74 et n. 5.
- (30) Prague, B.U. 932, f°92v.
- (31) M.O. GARRIGUES, *Un publiciste du XIIème siècle, Honorius Augustodunensis et la Summa Gloria*, dans *Positions des thèses de l'Ecole des Chartes*, Paris, 1967, p. 42. Voir la démonstration dans la thèse elle-même, p. 373–395.
- (32) PL 172, 197a. Zwettl, Bibl. Mon. 225, Klosterneuburg, Bibl. Mon 99.
- (33) PL 172, 233–234c.
- (34) PL 172, 240b; Klosterneuburg, Bibl. Mon. 162, f°148v.
- (35) PL 172, 124b.
- (36) Fr. M. CHIOVARO, *L'Ymagine del mondo*, Naples, 1976 (Quaderni Partenopei 1) p. 87 et notes. Cf. P. KRABO, *Bischof Virgil von Salzburg und seine kosmologischen Ideen*, dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, 34, 1903, p. 1–28.
- (37) E. AMAN, *Virgile de Salzbourg*, dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 15, 2, Paris, 1950, col. 3095.
- (38) Vienne, Bibl. Nat. 382, f°5v.; PL 168, 1230c.
- (39) ISIDORUS HISPALENSIS, *Ethymologiae*, VIII, 3–5, PL 82, 296b–305a.
- (40) V.I.J. FLINT, *Honorius Augustodunensis, Imago Mundi*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge*, 49, 1982, p. 42–43.
- (41) V.I.J. FLINT, *Ibidem*, p. 41; *World History in the Early Twelfth Century: The Imago mundi of Honorius Augustodunensis*, dans *The Writing of History in the Middle Ages, essays presented to R. W. Southern*, Londres, 1981, p. 211–238.
- (42) Voir plus bas, p. 69 et n. 15–18.
- (43) B. LACROIX, *L'Historien au Moyen-Age*, Montréal/Paris, 1971 (Conférences Albert le Grand 1966), p. 16–18.

## NOTES – DE NEOCOSMO

- (1) H. MENHARDT, *Der Nachlass*, p. 41.
- (2) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p.161–162.
- (3) Ms. Graz, Bibl. Un. 614; Kremsmünster, Bibl. Mon. 698.
- (4) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p.170–172.

- (5) Budapest, Bibl. Nat. Széchényi, cod. lat. 276; P. LUCENTINI, *Clavis*, p. XXI; P. LEHMANN, Stindel-Funde, dans: *Histor. Ztschr.* 3, 1913, p. 15–40, rééd. dans: *Erforschg. des Mittelalters; Ausgew. Abh. und Aufs.* 4, Stuttgart 1961, 237–256.
- (6) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 166 et 172.
- (7) *Ibid.*, p. 151.
- (8) *Ibid.*, p. 175 et 209.
- (9) K. POLHEIM, *Die lateinische Reimprosa*, Berlin, 1915, p. 393–395. R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. III et 169: *I have presented the edition in the format of verse, to make clear its rhymed prose style.*
- (10) *Ibid.*, p. 159. H. WEISWEILLER, *Rudiger von Klosterneuburg an der Seite seiner Brüder Gerhoch und Arno von Reichersberg im christologischen Streite um die Verherrlichung des Gottessohnes*, dans *Scholastik*, 14, 1939, p. 45–46.
- (11) Ph. DELHAYE, *Quelques notes sur la morale d'Honorius Augustodunensis*, dans *Mélanges Andrieu-Guitrancourt, Année canonique*, 19, 1973, p. 280.
- (12) E. AMAN, *Honorius Augustodunensis*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, VII, 1 Paris, 1930, c. 148.
- (13) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 138.
- (14) *Ibid.*, p. 144–149; 206–209; PL 172, 120, 121, 1116, 1117; *Clavis* 14, p. 11 etc.
- (15) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 136: *From the standpoint of the history of doctrine, it is unmistakably the Platonic revival, as represented chiefly by the School of Chartres, which is the essential contemporary element in the historical context of this treatise.* M.L. ARDUINI et R. HAACKE, *Honorius Augustodunensis*, dans: *Theol. Realenzyklop.* 15, New-York / Berlin 1985, p. 573, nous affirment: «Die Parallele zu Rupert ist augenfällig». Ce n'est pas l'opinion de l'éditeur, p. 115, n. 38: In the *De Neocosmo*, where Endres, p. 41, n. 1, suggested influence as probable, nothing common is to be found.
- (16) *Ibid.*, p. 155, 212, 222. R.D. CROUSE, *Intentio Moysi: Bede Augustine, Eriugena and Plato in the Hexameron of Honorius Augustodunensis*, dans *Dionysius*, 2, 1978, p. 137–157.
- (17) Ms. Oxford, Bodley, Lyell 56, f° 102v. Il s'agit également du temps de la création.
- (18) M.Th. D'ALVERNY, *Le Cosmos*, p. 33. V.I.J. FLINT, *The Commentaries of Honorius Augustodunensis on the Song of Songs*, dans *Revue bénédictine*, 84, 1974, p. 209.
- (19) E. AMAN, cité n. 12, c. 152.
- (20) Ph. DELHAYE, *Quelques notes*, cité n. 11, p. 281.
- (21) Y. LEFÈVRE, *L'Elucidarium*, p. 224.
- (22) J. DE GHELLINCK, *Le Mouvement théologique du moyen-âge*, Paris, 1948, p. 120.
- (23) E. AMAN, cité n. 12, c. 152 et 157.
- (24) Y. LEFÈVRE, *Honorius Augustodunensis*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, VII, 1, Paris, 1969, p. 733.
- (25) P. ROUSSET, *A propos de l'Elucidarium d'Honorius Augustodunensis, quelques problèmes d'histoire ecclésiastique*, dans *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte*, 52, 1958, p. 223.
- (26) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 226–227.
- (27) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 152–153: *The Catalogue of De luminaribus Ecclesiae may be at least roughly chronological, and it is possible to assign approximate dates to several of its neighbors in that list... On this basis, assuming the order of the catalogue to be a generally reliable guide, one would estimate the date of the De neocosmo as falling somewhere between 1120 and 1125.*
- (28) *Ibidem*, p. 232
- (29) La même citation se retrouve dans *Gemma animae*, PL 172, 576c, *Inevitable*, 1221b, *In Cantica*, 416c, *Speculum Ecclesiae*, 959d, *De vita vere apostolica*, PL 170, 630a, *In Ecclesiasten*, PL 168, 1212b, littérale *Et in meliorem statum transformatur*, mais appliquée à des

réalités diverses: arrivée au ciel, passage de la vie active à la vie contemplative, etc. Le même phénomène est reproduit pour la conclusion di l'*Elucidarium et Deus omnia in omni-bus erit* qui, dans des contextes divers, est présente dans à peu près toutes les œuvres.

- (30) Fr. BAEUMKER, *Das Inevitable des Honorius Augustodunensis und dessen Lehre über das Zusammenwirken von Wille und Gnade*, dans *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, 13, 6, 1914, p. 22.

## NOTES – DE DECEM PLAGIS

- (1) PL 172, 267a.
- (2) Vienne, Bibl. Nat. 382, 11v, 17r, 19r.
- (3) PL 172, 1048.
- (4) PL 172, 268d et 270a.
- (5) AUGUSTINUS, *Sermo VIII de Scripturis*, PL 38, 67–74; PL 172, 267b.
- (6) PL 172, 204b.
- (7) B. LACROIX, *Orose et ses idées*, Paris, 1965, p. 56, 75. Cette image d'Honorius est si constante que dans le *De animae exilio et patria* (PL 172, 1245b) le tisserand est donné comme modèle de l'artisan: *Nona civitas est mechanica ... haec varias texturas vestium docuit*.

## NOTES – EXPOSITIO IN PSALMOS

- (1) Voir plus haut, p. 49.
- (2) Klosterneuburg, Bibl. Mon. 161, 14v.
- (3) Klosterneuburg, Bibl. Mon. 162, 44r.
- (4) PL 172, 294b.
- (5) PL 172, 249c.
- (6) HON., *De animae exilio et patria*, PL 172, 1242.
- (7) HON., *De vita claustrali*, PL 172, 1249.
- (8) HON., *De decem plagis*, PÖ 172, 269d. Cf. R. D. CROUSE, *Honorius Augustodunensis, the Arts as Via ad Patriam*, dans *Actes du quatrième congrès international de philosophie*, Montréal/Paris, 1969, p. 535, n. 17, sur le symbolisme du nombre dix chez Honorius.
- (9) M.O. GARRIGUES, *Que était Honorius Augustodunensis?* dans *Angelicum*, 50, 1973, p. 26–27.
- (10) PL 172, 312a.
- (11) H. DE LUBAC, quatre vol., Paris, 1959–64. Voir tables.
- (12) B. FETZ, Uznach, 1971.
- (13) L'identification n'est pas sûre, car si le manuscrit est bien de Gaming, nous avons seulement un colonne imprimée en commun avec le texte transmis.
- (14) Klosterneuburg, Bibl. Mon. 160, 12r.
- (15) PL 172, 282a–b.
- (16) M.D. CHENU, *La Théologie au XIIème siècle*, Paris, 1957, p. 56.
- (17) PL 172, 281d.
- (18) M.D. CHENU, cité, p. 56.
- (19) PL 172, 273a.
- (20) PL 172, 271c.
- (21) PL 172, 272b.
- (22) PL 172, 269b.
- (23) PL 172, 305d–312a et 1179b.
- (24) Cf. L. SPITZER, *Classical and Christian Ideas of World Harmony*, trad. angl., Baltimore, 1973.

- (25) PL 172, 307d–308a.
- (26) PL 172, 307c.
- (27) Klosterneuburg, Bibl. Mon. 160, 81v. Cf. HON. *Imago mundi*, PL 172, 140a–d; *In psalmos*, 272b; *Liber VIII quaestionum*, 1179b.
- (28) C.A. VOLZ, *Honorius Augustodunensis, Twelfth Century Enigma*, Ph.D. diss., Fortham Univ. 1966, p. 53: *In summary, Honorius' method [in scriptural commentaries] represents a typically medieval approach ... the critics must always bear in mind Honorius' expressed purpose in writing, however. It was not done for the purpose of introducing new concepts or presenting a system. His only purpose was the edification of the poorer clergy and the monks.*
- (29) PL 172, 271.
- (30) PL 172, 312a.
- (31) Munich, CLM 5117; Erlangen, B.U. 151; Klosterneuburg Bibl. Mon. 160.
- (32) Munich, CLM 4536; Vienne, B.N. 953.
- (33) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 233: *Endres, although anxious to ascribe them to the period of Christian of Regensburg (1133–1153) and of his successor Gregory (1153–58), points out that in the case of the Expositio totius psalterii the dedication to Christian is not found in the earliest manuscripts. C. and Cuno are more common. Rooth draws attention to the fact, too. Ni Rooth ni Endres ne disent rien de pareil, car on ne connaît que cinq manuscrits du XIIème siècle dont aucun n'est dédié à Chuno.*
- (34) J.A. ENDRES, *Das Sankt-Jacobsportal in Regensburg und Honorius Augustodunensis*, Kempten, 1903, p. 15–17. La discussion à propos de l'identification de Christian sera reprise dans le chapitre présentant la *Visio Tugdualii*, plus bas.
- (35) Ch.E. INEICHEN-EDER, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, IV, Bistümer Passau und Regensburg*, Vienne, 1976, p. 158.
- (36) R.D. CROUSE, cité n. 8, p. 531, n.1.
- (37) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 226 et références.
- (38) H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*, I, Paris, 1959, p. 332.
- (39) H. MENHARDT, *Der Nachlass*, p. 61.
- (40) V.I.J. FLINT, *Some Notes on the Early Twelfth Century Commentaries on the Psalms*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 38, 1971, p. 80–88. H. MEYER, *Die Zahlenallegorese im Mittelalter – Methode und Gebrauch*, Munich 1975, p. 109–199.

## NOTES IN CANTICA

- (1) Bibliographie dans M.Th. D'ALVERNY, *Le cosmos*, n. 3, p. 34. Ajouter H. MENHARDT, *Die Mandragora in Millstädter Physiologus, bei Honorius Augustodunensis und im Sankttruperter Hohenlied*, dans *Festschrift für Ludwig Wolff zum 70. Geburtstag*, Neumünster, 1962, p. 173–194; *Der Millstädter Physiologus und seine Verwandten*, dans *Kärntner Museumschriften*, 14, 1957, p. 5–76. Ph. VERDIER, *Le Couronnement de la Vierge, Conférence Saint-Albet le Grand, Montréal, 1975*.
- (2) BESSARION, Ἀντικείμενον, *Huc accessit eiusdem prope argumentis opus insigne Honorii Augustodunensis in libros Salomonis, numquam antehac visum*, Cologne, ex officina E. Cervicorni, 1540.
- (3) PL 172, 359a.
- (4) PL 172, 397c.
- (5) PL 172, 454c.
- (6) PL 172, 471c.
- (7) PL 172, 397c, 453c, 471b.
- (8) PL 172, 356c.
- (9) PL 172, 351c–352b.

- (10) JOHANNES SCOTUS, *Vox spiritualis*, éd. É. Jeauneau, Sources Chrétiennes 151, Paris, 1969, p. 270.
- (11) HON. *De luminaribus Ecclesiae*, PL 172, 222c.
- (12) É. JEAUNEAU, *Jean Scot, Homélie sur le prologue de Jean*, SC 151, cité, app. p. 327–328. Cf. E. POGNON, *L'An mille*, Paris, 1947, p. 46–47. Il cite un texte de Raoul Glaber sur la «Divine quaternité» attribué aux «Pères de l'Eglise grecs», qu'É. P. n'a su identifier (p. 268, n.7), et qui sont, à travers Jean Scot, Maxime et le Pseudo-Denys.
- (13) PL 172, 351b.
- (14) PL 172, 404d. H. MEYER, *Zahlenallegorese* (voir n. 40) p. 123–127.
- (15) PL 172, 386a.
- (16) PL 172, 386c.
- (17) PL 172, 387d.
- (18) PL 172, 419d.
- (19) PL 172, 424d, 428b–d.
- (20) PL 172, 388b.
- (21) PL 172, 359c, 381c, 387d, 392a, 382d, 384c, 386a, etc.
- (22) PL 172, 442a.
- (23) PL 172, 441d.
- (24) É. JEAUNEAU, *Jean Scot, Commentaire sur l'Evangile de Jean* (Sources Chrétiennes 180), Paris, 1972, p. 18–20. PL 172, 367d, 492c, 433b, etc.
- (25) PL 172, 326c–d; 376a, etc.
- (26) 2. Cor. 4, 16; Rom. 7, 22; Ephes. 3, 16.
- (27) HON., *De anima et de Deo*, p. 61; *De cognitione verae vitae*, PL 40, 1023d.
- (28) HON., *Clavis*, 237, 5–6, p. 187; JOHANNES SCOTUS, *De Divisione naturae*, PL 122, 753–754. AUGUSTINUS, *De Trinitate*, XII, 1, Bibliothèque Augustinienne, 16, p. 212.
- (29) PL 172, 423b.
- (30) PL 172, 432b–433b.
- (31) PL 172, 445c, 398b, HON., *Clavis*, p. 21 et 11.
- (32) É. JEAUNEAU, cité n. 12, p. 46.
- (33) PL 172, 494d.
- (34) PL 172, 34d, 234a.
- (35) PL 172, 270d, 347d.
- (36) PL 172, 348d, 270b.
- (37) PL 172, 308a.
- (38) PL 172, 494d.
- (39) Voir plus haut, p. 100 et n. 13.
- (40) PL 172, 347c.
- (41) PL 172, 494c.
- (42) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 64: *In particular, that edition of the Expositio in Cantica in which Simon is represented as the successor of Abbot Cuno (or Christian?) would appear to be a promising avenue of approach.*
- (43) Munich, CLM 4550 et 18125, Vienne, Bibl. Nat. 942 et 1023, Munich, CLM Schloss Harburg, I, 2, lat. 13. Cf. B. BISCHOFF, *Literarisches und künstlerisches Leben in Sankt-Emmeran, Regensburg, während des frühen und hohen Mittelalters* dans *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, 51, 1933, p. 140–142, et n.
- (44) *Histoire littéraire de la France, où l'on traite de l'origine et du progrès, de la décadence et du rétablissement des sciences parmi les gaulois et les français ... par les religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur*, XII, Paris, 1643, p. 176.
- (45) PL 172, 395b.
- (46) J. SEMMLER, *Die Klosterreform von Siegburg*, Bonn, 1959, p. 181.
- (47) J. TRABER, *Das Bistum Regensburgs*, Ratisbonne, 1966, p. 33–35.

- (48) R. BAUERREISS, *Zur Herkunft des Honorius Augustodunensis*, dans *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benedictinerordens*, 53, 1935, p. 32–36.
- (49) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 65: *The variations of the name in different editions of several works add further to the difficulties, and completely secure conclusions are impossible in the absence of any thorough examination of the manuscript tradition.*
- (50) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 118–120.
- (51) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 234.
- (52) V.I.J. FLINT, *The Commentaries of Honorius Augustodunensis on the Song of Songs*, dans *Revue bénédictine*, 84, 1974, p. 205.
- (53) E. S. GREENHILL, *Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum, Versuch einer Deutung*, dans *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, 39, 2, 1958, p. 11.
- (54) H. MENHARDT, *Der Nachlass*, p. 65–66.
- (55) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 60.
- (56) E. S. GREENHILL, citée n. 53, p. 11.
- (57) J. DIEMER, *Über den Bruder Heinrich von Gottweig als den Dichter der Gehugde und des Pfafflebens*, dans *Beiträge zur älteren deutschen Sprache und Literatur*, 17, 1886, p. 111–114.
- (58) G. A. WELLEN, *Sponsa Christi, Het Absismozaïek van de Santa-Maria-in-Trastevere te Rome en het Hooglied*, dans *Feestbundel vir F. von der Meer*, Amsterdam/Bruxelles, 1966, p. 148–159. Merci à Ph. Verdier, qui m'a traduit l'article.
- (59) V.I.J. FLINT, *The Commentaries*, cité n. 52, p. 205.
- (60) V.I.J. FLINT, *The Place*, p. 118.
- (61) H. MENHARDT, *Die Mandragora*, cité n. 1, p. 191–194.
- (62) HON., *In Cantica*, PL 172, 387c; *Elucidarium*, PL 172, 1166c.
- (63) V.I.J. FLINT, *The Commentaries*, cité n. 52, p. 207 et note 1.
- (64) PL 172, 476a.
- (65) PL 172, 367c, 371c–d, 374d, 379d, 381d, 379a, 387c–d, 407a, 412d, etc.
- (66) PL 172, 367c.
- (67) PL 172, 381d.
- (68) PL 172, 422b.
- (69) PL 172, 362a–c, 423b.
- (70) PL 172, 399a.
- (71) PL 172, 371c.

## NOTES – SIGILLUM BEATAE MARIAE

- (1) HON. *In Cantica*, PL 172, 494c.
- (2) HON. *Sigillum*, PL 172, 499d.
- (3) PL 172, 518c.
- (4) PL 172, 497b.
- (5) PL 172, 495d.
- (6) G. BEKKER, *Catalogi bibliothecarum antiqui*, Bonn, 1886, p. 21, ligne 5.
- (7) En dernier, V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 220.
- (8) En dernier, V.I.J. FLINT, *The Commentaries of Honorius Augustodunensis on the Song of Songs*, dans *Revue bénédictine*, 84, 1974, p. 200.
- (9) *Ibid.* p. 201.
- (10) *Ibid.*: *The substitutions and also the borrowing of small pieces of information are quite blatant. Honorius is here at his least attractive.* Y. LEFÈVRE, *L'Elucidarium*, p. 216–217. V.I.J. FLINT, *The Career*, p. 78.



- (11) A. WILLMART, *Les Homélies attribuées à saint Anselme*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge*, 2, 1927, p. 2–29.
- (12) PL 181, 9–12. H. MÄHLER, *Anselme de Cantorbéry*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, I, Paris, 1937, c. 692. F. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum medii aevi*, 3, Madrid, 1951, p. 44–51. G. OURY, *Hervé du Bourg-Dieu*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, VII, 1, Paris, 1969, c. 374.
- (13) PL 158, 644c.
- (14) J. CHAURAND, *Guibert de Nogent*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, VI, Paris, 1967, c. 1135.
- (15) PL 158, 644c; PL 172, 495c; PL 156, 557b.
- (16) H. SILVESTRE, *Chroniques*, dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 71, 1976, p. 233–234.
- (17) R. D. CROUSE, *Honorius Augustodunensis: Disciple of Anselm?* dans *Die Wirkungsgeschichte Anselms von Canterbury, Akten der ersten Internationalen Anselm-Tagung, Bad-Wimpfen, 13–16 sept. 1970*, Francfort, 1975, p. 134: *The close relationship of Raoul to Anselm would still suggest a special connexion between the homily and Anselm's teaching.*
- (18) V. I. J. FLINT, *The Chronology*, p. 220.
- (19) R. W. SOUTHERN, *Saint Anselm and his Biographer*, Cambridge, 1963, p. 216. Cf. V. I. J. FLINT, *The Sources of the Elucidarius of Honorius Augustodunensis*, dans *Revue bénédictine*, 85, 1975, p. 190.
- (20) V. I. J. FLINT, cité note 8, p. 201–203.
- (21) R. W. SOUTHERN, *The English Origins of the Miracles of the Virgin*, dans *Medieval and Renaissance Studies*, 4, 1958, p. 176–216. Cf. Maria, *Études sur la sainte Vierge*, VII, Paris, 1962, sub voce *miracles*.
- (22) PL 172, 509c.
- (23) PL 172, 505d.
- (24) F. MERCENIER, *La plus ancienne prière à la sainte Vierge*, dans *Questions liturgiques et paroissiales*, 25, 1940, p. 33–36. O. STEGMÜLLER, *Sub Tuum Presidium*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 74, 1952, p. 76–82.
- (25) *Recueil des cantiques pour servir à l'assemblée des fidèles*, 18ème éd. Paris, 1968, p. 56.
- (26) PL 172, 517c. Cf. *Bibliotheca sanctorum*, IX, Cité du Vatican, 1969, sub voce *Vitricio di Rouen, Viturniano*, p. 1313 et 1315, pour deux exemples de cette sorte.
- (27) R. D. CROUSE, cité n. 17, p. 134: *The degree of Anselm's influence has been, in fact, often highly exaggerated. It is not true, for instance, that Honorius in the Sigillum sanctae Mariae, «summarized Anselm's ninth homily» or even that he «drew heavily» upon it.*
- (28) J. LECLERCQ, *Études sur le vocabulaire monastique du moyen-âge*, Rome, 1961, p. 150–151 (*Studia Anselmiana*, 48). Une preuve *a contrario* est donnée par le fait qu'on a fondé des inférences tout opposées sur l'explication du même Évangile de l'Assomption dans le *Speculum Ecclesiae* (PL 172, 991–994). Les emprunts sont absolument littéraux. Ce *Speculum* a fait l'objet de l'étude approfondie de savants allemands. J. von Kelle en 1848 proposait pour ce sermon de l'Assomption une série de sources en haut allemand. Ces affirmations ont incité A. E. SCHÖNBACH, *Über Kelle's Speculum Ecclesiae*, dans *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien*, 135, 3, 1896, p. 1–141, à reprendre tout le sujet. Les lieux parallèles qu'il découvre pour le sermon du 15 août se trouvent chez saint Bernard, Guibert de Nogent, Innocent III, Hildebert de Lavardin, Rupert de Deutz, Raban Maur, Bède... En 1932, indépendamment de toutes ces études, W. MATZ, *Die altheutschen Glaubensbekenntnisse seit Honorius Augustodunensis, mit einem Abdruck des Heidelberger Bekenntnisses*, Halle, aboutissait aux mêmes conclusions: les sources sont variées et accessibles partout, les lieux parallèles innombrables. Cette constatation est confirmée par le manuscrit 174 de l'abbaye de Subiaco, du XIIème siècle, qui transmet les œuvres suivantes: *Pharetra monachorum*, *Sancti Anselmi meditationes*; *Sancti Augustini de cognitione verae vitae*; *Sancti Anselmi in elucidario*; *Sancti*

*Ambrosii de miraculis beatae Virginis; Sancti Hieronymi presbyteri liber differentiarum; Sancti Gregorii vita sancti Mauri abbatis; Sancti Anselmi de Assumptione beatae Virginis.* Le dernier titre couvre le *Sigillum*, quelque peu amputé: *osculetur me osculo oris sui. Quem reges et prophetae non meruerunt videre vel audire ... X ... ipsa campus videlicet inarata terra, a viro intacta.* Les noms des supposés auteurs sont d'une main du XV<sup>e</sup> siècle, mais ce qu'il est intéressant de noter c'est qu'au XII<sup>e</sup> siècle on pouvait assez facilement trouver rassemblé ce genre de matériaux. Le manuscrit est d'origine bavaroise: il a été copié à Blaubeuren.

- (29) V.I.J. FLINT, cité n. 8, p. 197, et *The Place*, p. 125–126. Parmi les manuscrits du XII<sup>e</sup> siècle que V.F. ne cite pas, New-Haven, Yale Univ. Lib. 200 provient de Cava dei Tirreni, où, chose curieuse, Anselme a terminé le *Cur Deus Homo?*, le Vat. Bibl. Apos. Reg. lat. 391 provient de Marchiennes, Berlin, 359 Theol. Q. 122 et Vat. Bibl. Apost. Reg. Lat. 212 me paraissent français, Subiaco est bavarois, Schloss Harburg, I, 2, lat. F<sup>o</sup>13, donné au monastère de Saint-Magne de Fussen par un certain E ou F Leod., provient de Ratisbonne, Erlangen. B.U. 167 a peut-être été copié à Saint-Victor de Paris. Je ne sais d'où vient le manuscrit 94 de la Bibliothèque municipale de Marseille. Le *Sigillum* est attribué à s. Alphonse de Tolède et copié à la suite de son *De Virginitate Mariae*. Je n'ai pas relevé de marque de possesseur. Toutefois, nombre de manuscrits de Saint-Victor de Marseille avaient été copiés à Ripoll: il pourrait donc être catalan. Tous ces manuscrits sont du XII<sup>e</sup> siècle: on voit que même une enquête de hasard élargit beaucoup l'extension géographique.
- (30) K.E. BØRRESEN, *Anthropologie médiévale et théologie mariale*, Oslo, 1971, p. 12–37. St. BEISSEL, *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters*, Fribourg en Brisgau, 1909, p. 104–109.
- (31) L'étude et les photographies m'ont été prêtées par R.D. Crouse. V.I.J. FLINT, *The Place and Purpose*, p. 126, signale les manuscrits.
- (32) D.M. LLOYD, *Honorius Augustodunensis et les sources de la poésie celtique au début du XII<sup>e</sup> siècle*, Ph. D., Edimbourg, 1936, thèse dact. (en Gallois).
- (33) PL 172, 499a. JOHANNES CASSIANUS, *De Incarnatione Christi contra Nestorium haereticum*, II, 2, PL 50, 32a.
- (34) PL 172, 497d.
- (35) Ch. BARRÉ, *La Croyance en l'assomption corporelle en Occident de 750 à 1150*, dans *Etudes mariales*, 7, 1950, p. 80–100.
- (36) PL 172, 497c.
- (37) PL 172, 507b.
- (38) PL 172, 516d.

## NOTES – IN ECCLESIASTEN

- (1) Arguments résumés dans M. MAGRASSI, *Teologia e storia nel pensiero di Ruperto di Deutz*, Rome, 1959, p. 34–35.
- (2) Ch. E. INEICHEN-EDER, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, IV, *Bistümer Passau und Regensburg*, Vienne, 1976, p. 158.
- (3) PL 168, 1200d, 1231d, 1252d, 1264b. Cf. PL 172, 140d, 141d, 365c, 1122d etc. On est surpris de constater que l'auteur de l'*In Ecclesiasten*, qui avait le commentaire de Jérôme sous les yeux, n'a retenu aucun des mots grecs que Jérôme glose, pour ne choisir que les mots propres au néoplatonisme du XII<sup>e</sup> siècle.
- (4) Par exemple, *Imago mundi*, PL 172, 124d: 2 mots; 129d: un mot; 131: 3; 136: 6; 135: 3; 141: 4; 141: 1 etc.
- (5) J. GREFFKEN, *Die Oracula Sibyllina*, Leipzig, 1902, p. 153–157 (Die griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, 8). Cf. AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, 13, 23, CSEL, 40, Vienne, 1900, p. 297–300. HONORIUS, *Summa totius*, ms.

- Vienne, Bibl. Nat. 382, 27r; *De anima et de Deo*, p. 269.
- (6) PL 168, 1198a, 1204c, 1206a, 1210a, 1230c, etc. PL 172, 235–236; voir ici, p. 69–70 et n. 35–36.
  - (7) PL 168, 1237d; *De anima et de Deo*, p. 256, n. 208–209; PL 172, 205c. FIRMIANUS LACTANTIUS, *Divinae institutiones*, I, 5, CSEL, 19, Vienne, 1890, p. 16–17. Les définitions de Dieu attribuées à Thalès de Millet, Pythagore, Anaxagore, Antisthènes, dans l'*In Ecclesiasten* sont empruntées à Lactance, qui fournit la majeure part des références de théologie ou de philosophie grecques. Qu'il me soit permis ici d'exprimer ma profonde reconnaissance au professeur Georges-Mathieu de Durand, qui a passé des heures à vérifier les citations. Pour beaucoup, c'est lui qui les a trouvées.
  - (8) PL 168, 1203d–1204a.
  - (9) HON. *De anima et de Deo*, p. 238; *Clavis*, 53, 34, p. 35.
  - (10) PL 168, 1238d.
  - (11) PL 172, 276c.
  - (12) HON. *De cognitione verae vitae*, PL 40, 1008d.
  - (13) PL 168, 1198c, 1207c, 1212c, 1258a, 1255a etc. PL 172, 494d, 369c etc.
  - (14) PL 168, 1221d.
  - (15) PL 172, 263a–b.
  - (16) PL 168, 1201d.
  - (17) PL 172, 349c, PL 40, 1011.
  - (18) PL 168, 1270d, 1263d, 1271a. R. KLIBANSKY, *Ein Proclus-Fund und seine Bedeutung*, Heidelberg, 1929, p. 12. *Plato's Parmenides in the Middle-Ages*, dans *Medieval and Renaissance Studies*, I, 2, 1943, p. 280–330. Sur les rapports de la *Clavis physicae*, de Proclus et des courants du néoplatonisme, voir l'introduction de L. STURLESE, éd. *Bertoldo di Moosburg, Expositio in Elementationem theologicam Procli*, Rome, 1978 (Storia e Letteratura, Temi e Testi 18).
  - (19) JOHANNES SCOTUS, *De divisione naturae*, PL 122, 443, 911–919; HON. *Clavis physicae*, 6, p. 5; 384, ms. Paris, Bibl. Nat. lat. 6734, f°171r.
  - (20) HON. *De Cognitione verae vitae*, PL 40, 1008; *Clavis*, 13, 32, p. 22; JOH. SCOT. *De divisione naturae*, PL 122, 450b.
  - (21) PL 168, 1263d: *Dicit et Socrates quae supra nos nihil ad nos, tres unum dicunt sed inspirat Deum unum tribus* est une citation de Lactance, *Divinae Institutiones*, III, 20, CSEL, 19, Vienne, 1890, p. 246. PL 168, 1261d: *qualis fuit Socrates qui pro desiderio sapientiae omnia quae habebat vendidit et pretium eorum in mare iactavit, dicens «ego vos mergam ne mergar a vobis»*, est une citation de Jérôme, *Contra Iovinianum*, II, 9, PL 23, 298c, où l'auteur de l'*In Ecclesiasten* en même temps que le reste du moyen-âge, a lu Socrates au lieu de Cratès. Cf. J. Th. WALTER, *Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti* Paris, 1926, t. 2, p. 38–39 avec un renvoi à Abélard, *Sermones*, PL 178, 591b–c, et Honorius, *Speculum Ecclesiae*, PL 172, 1058c. Voir aussi A. HARNACK, *Socrates und die alte Kirche*, dans *Reden und Aufsätze*, I, 2, Giessen, 1906, p. 27–48 et A. H. CHROUST, *Socrates, Man and Myths*, Londres, 1957.
  - (22) HON. *Scala caeli*, PL 172, 1230c. *Summa totius*, ms. Vienne, Bibl. Nat. 382, 4r.
  - (23) PL 172, 348c.
  - (24) PL 168, 1202c.
  - (25) PL 172, 270b.
  - (26) PL 168, 1230c.
  - (27) PL 168, 1271c, 1200c, 1205d; HON. *Eluc.* PL 172, 1116d; *Cognitio*, PL 40, 1023; *De neocosmo* PL 172, 258c–d; *Summa gloria*, 1268d; *Libellus VIII quaestionum*, PL 172, 1188 etc.
  - (28) PL 168, 1200d, 1266d, 1202a, 1270d, 1201c, 1255a, 1298c, 1201d, 1239c, 1270d, etc. HON. *Eluc.* PL 172, 1116c, *Cognitio*, PL 40, 1020, 1023, 1009; *Imago*, PL 172, 103–104, *Sacramentarium*, 648d etc. H. SANTIAGO-OTERO, *Conoscimiento experimental de Cristo en*

la reflexion monastica, primera metad del siglo XII, dans *Revista española de Teología*, 29, 1, 1969, p. 39, et p. 42, n. 17. Dans son ouvrage *El Conocimiento de Cristo en cuando hombre, en la teología de la primera metad del siglo XII*, Pampelune, 1970, il reprend, p. 233, la même formule, mais remarque, n. 15, *esta conclusión* [du *De Operibus Spiritus Sancti*], *está, no obstante, en desacuerdo con lo que el mismo autor enseña en las palabras del Ecclesiastès*.

- (29) PL 168, 1205c, 1214d, 1246b, 1261d, 1264c, 1269d.
- (30) PL 168, 1231a. PL 172, 1129c, 564d, 824d, 1255a, 795b, *Offendiculo* 54, MGH, *Libelli de lite*, III, p. 56. Ce n'est pas une position courante. Cf. J. DUHR, *Communione fréquente*, dans *Dictionnaire de spiritualité*, II, Paris, 1953, c. 1246–1254. On sait que la communion quotidienne est une coutume irlandaise. Cf. J. RJAN, *Irish Monasticism*, Londres, 1931 et F. E. WARREN, *Liturgy and Ritual of the Celtic Church*, Oxford, 1881. En dernier, A. A. HÄUSSLING, *Mönchskonvent und Eucharistiefeier, Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Messhäufigkeit*, Munster, 1973, p. 81–84 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 58).
- (31) PL 168, 1202b, 1205d, 1212c, 1210c, 1214a, 1217b, 1226a, 1230b, 1234c, 1256d, 1302a. Cf. M. O. GARRIGUES, *Bref témoignage sur la vie monastique du XII<sup>ème</sup> siècle*, dans *Studia monastica*, 16, 1974, p. 40–50. *Honorius était-il bénédictin?* *ibid.*, 19, 1977, p. 41–44.
- (32) PL 168, 1199d, 1203b, 1205b, 1207a, 1207c, 1216d, 1217b, 1218a, 1224c, 1230a–b, 1234d, 1235b, 1238d, 1243c, 1255d, etc. Cf. M. O. GARRIGUES, *À qui faut-il attribuer le De vita vere apostolica?* dans *Le Moyen-Age*, 79, 1973, p. 432–433.
- (33) On retrouve en particulier l'explication de *Et Deus omnia in omnibus erit* (PL 168, 1212c) et *Et tunc in meliorem statum transformantur* (PL 168, 1217b). Cf. Plus haut, p. 81, n. 28 et 29, et p. 105, n. 32–33. A propos de la Genèse, on a l'incipit du *De neocosmo*: *Quia multi multa super istam disseruerunt, multum diversa sententia multi sapuerunt* (1231b). Il n'est pas une colonne qui ne laisse déceler une phrase d'Honorius, ce qui est la proportion normale dans ses travaux d'exégèse. Les autocitations dans les travaux de théologie spéculative sont plus nombreuses.
- (34) PL 168, 1243a. Cf. aussi 1267b, 1287a.
- (35) PL 168, 1197b.
- (36) PL 168, 1195d–1198a; 1220a; 1306c–d.
- (37) L'objection m'a été faite par R. D. Crouse, P. Lucentini, V. Flint. Cf. V. I. J. FLINT, *The Commentaries of Honorius Augustodunensis on the Song of Songs*, dans *Revue bénédictine*, 84, 1974, p. 207 et n. 1.
- (38) PL 168, 1215b, 1243c. HON. *Elucidarium*, PL 172, 1110b; *De vita vere apostolica*, PL 170, 605a.
- (39) PL 168, 1199b, 1218d, 1227c, 1303d.
- (40) PL 168, 1304c. En vérité, il s'agit d'une citation de Jérôme, *In Ecclesiasten*, PL 23, 1114c, mais Honorius l'emploie aussi dans l'*In Psalmos* et l'*In Cantica*.
- (41) HON. *In Cantica*, PL 172, 399d.
- (42) PL 168, 1229c.
- (43) HON. *Offendiculum*, MGH, *Libelli de lite* III, p. 37.
- (44) PL 168, 1201c.
- (45) HIERONYMUS, *In Ecclesiasten*, PL 23, 1017a.
- (46) Cf. R. D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 138. P. LUCENTINI, *Clavis*, Introduction p. XXXVI–XLI.
- (47) M. O. GARRIGUES, *Une œuvre retrouvée d'Honorius Augustodunensis, l'in Ecclesiasten liber unus?*, dans *Studi filosofici*, 9, 1984, p. 30–105.

## NOTES – GEMMA ANIMAE

- (1) C. VOGEL, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au moyen-âge*, Spolète [s.d. mais 1865], p. 14. Cf. PRÉVOTIN DE CRÉMONE, *Tractatus de Officiis*, éd. J.A. Corbett, Notre-Dame, 1969 (Publications in Medieval Studies, University of Notre Dame Presses, 21).
- (2) JEAN BELETH, *De divinis officiis*, PL 202, 167d.
- (3) PL 172, 543b.
- (4) PL 172, 689c, 541a, 544a, 638a.
- (5) Ch.E. INEICHEN-EDER, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, IV, Bistümer Passau und Regensburg*, Vienne, 1976, p. 158–162. M.R. JAMES, *The Ancient Libraries of Canterbury and Dover*, Cambridge, 1903.
- (6) O. DOERR, *Das Institut des Inclusus in Süddeutschland*, dans *Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens*, 18, 1934, fasc. 1. A. GOUGAUD, *Ermîtes et reclus, étude sur d'anciennes formes de vie religieuse*, Saint-Martin de Ligugé, 1928. *L'eremitismo in occidente nei secoli XI–XII. Atti della seconda settimana internazionale di studio, La Mendola, 30 agosto – 6 settembre 1962*, Milan, 1965 (Publications de l'Université Catholique du Sacré-Cœur).
- (7) HIERONYMUS, *De viris illustribus*, PL 23, 607a.
- (8) HON. *In Cantica*, PL 172, 399a.
- (9) C.A. VOLZ, *Honorius Augustodunensis, Twelfth Century Enigma*, Ph.D., Fordham University, New York 1966, chap. III.
- (10) PL 168, 1304d.
- (11) PL 168, 1218a.
- (12) PL 172, 548a. VIRGILE, *Eclog.* VIII, 75.
- (13) Cf. PL 172, 547a, 549c, 554d, 612a, 678d, etc.
- (14) PL 172, 590d.
- (15) PL 172, 631c.
- (16) PL 172, 639a–b.
- (17) PL 172, 638a.
- (18) PL 172, 656d.
- (19) PL 172, 631c.
- (20) PL 172, 624c–d.
- (21) Cf. 597d: les 4 fleuves du paradis; 591c: les 4 vertus; 555d: les 4 horizons, 602d: 4 temps, 611: 4 lettres, etc. ... et 658d: *De Quadragesima: Annus quatuor temporibus, scilicet vere, estate, autumnno, hieme volvitur. Sicut ergo ab aliis rebus, ita a diebus decimas damus, dum quadraginta dies ieiunamus, ut quidquid quatuor temporibus contra decem praecepta Dei egimus, his quatuor denis corrigamus. Est et aliud: Homo subsistit ex quatuor elementis, lex autem in decem praeceptis, quia ergo quatuor qualitatibus Dei praecepta praeterivimus, per quatuor denos dies abstinendo Dominum placamus. Per quatuor dies, quatuor evangelia ...*  
Comme dans l'*In Cantica* le symbolisme du chiffre 4 rythme tout ce traité. Sur ce point, en sus de la bibliographie signalée par É. JEAUNEAU, dans *Sources Chrétiennes*, 151, p. 327–328, voir aussi H. SAVON, *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*, Paris, 1977, I, p. 215–241: *Les quatre fleuves du Paradis*. H. MEYER (voir n. 40) 123–127. Honorius fait allusion dans cette *Gemma animae* au *De Officiis* de saint Ambroise, au *De confusione linguarum* de Philon. Il est possible qu'une partie de la pensée de Philon lui ait été connue par Ambroise, comme l'Érigène l'initiait à Maxime. Dans la *Summa totius* et le *De vita vere apostolica* ses citations de Philon proviennent toutes d'Eusèbe de Césarée, dans la traduction de Rufin, ou de fragments de l'*In Genesim*.
- (22) PL 172, 586c.

- (23) PL 172, 589c–d.
- (24) PL 172, 595c. On retrouve un écho de *Exode*, 19, 15: *Estote parati in diem tertium et ne appropinquetis uxoribus vestris*. Honorius aurait pu emprunter l'idée à Ambroise, *De officiis*, I, 50, PL 16, 97–98, ou les termes à Bernold de Constance, *De coelibatu sacerdotum*, PL 148, 1079c. On sait que le premier concile de Latran, en 1123, a définitivement instauré le célibat ecclésiastique. Sigebert de Gembloux et Pierre Damien emploient aussi, pour les combattre, des formules semblables. Dans l'*Offendiculum*, Honorius reprend ce texte (MGH, *Libelli de Lite*, III, p. 43, ligne 36) et commente: *Et si triduo ab uxoribus abstinendo sanctificabantur ... quanto magis ab omni contactu mulierum debent se iugiter observare qui ipsi Domino angelorum cotidie debent appropinquare*. Il résume tout son enseignement: *Chaos veteris legis fuit umbra lucis novae legis. Sic sacerdotes veteris Testamenti fuerunt umbra verorum sacerdotum Evangelii*. Ce qui empêche de conclure simplement à une erreur de transmission de texte, c'est que la même phrase est reprise plus tard (PL 172, 795c).
- (25) Cf. Livre III, 8–11, PL 172, 645–646. H. SAVON, cité n. 21, chap. II, p. 141–195: *La Religion cosmique*.
- (26) PL 172, 621a, 632c, 633c, 636d, 640b, 674c, etc.
- (27) PL 172, 681c.
- (28) PL 172, 631d, 632c, 665d, 669d, 671a, 680a, 680d etc.
- (29) PL 172, 676b.
- (30) PL 172, 678c.
- (31) PL 172, 688b.
- (32) PL 172, 738a.
- (33) SYMPHOSIUS AMALARIUS, *Liber de ordine antiphonarii*, PL 105, 1311d.
- (34) PL 172, 199a: *Hic conscripsit secundum librum Macchabeorum*. JEROME, *De Viris illustribus*, PL 23, 629a.
- (35) Par exemple, I. FURBERG, *Das Pater noster in der Messe*, Lund, 1968, p. 210–212.
- (36) R. E. REYNOLDS, *Further Evidences for the Irish Origin of Honorius Augustodunensis*, dans *Vivarium*, 8, 1, mai 1969, p. 1–7.
- (37) J. W. SMIT, *Studies on the Language and Style of Columban, the Younger (Columbanus)*, Amsterdam, 1971, p. 172–189: *The Turbulent Sea*. É. JEAUNEAU, dans *Sources Chrétiennes* 151, p. 11–14: *L'Héritage irlandais*.
- (38) B. FETZ, *Die Ekklesiologie des Honorius Augustodunensis*, Uznach, 1971, p. 41–57: *Die nautische Kirchensymbolik*.
- (39) PL 172, 895b.
- (40) A. FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Fribourg en Brisgau, 1902, p. 420–422.
- (41) J. VON KELLE, *Über den nicht nachweisbaren*, p. 24.
- (42) PL 172, 609d.
- (43) E. ROTH, *Kleine Beiträge zur Kenntnis des sogenannten Honorius Augustodunensis*, dans *Studia neophilologica*, 12, 1939, p. 120–135. Cf. PL 172, 585c et 599c.
- (44) PL 172, 555b: *quia et in denario imago et nomen imperator scribitur*. Voir aussi 566d: *Procedit pontifex cum baculo, quasi imperator cum sceptro*, mais il poursuit: *ante pontificem portantur sancta, ut ante regem imperialia*. 567d, il écrit: *quod episcopus populum exhortando alloquitur, significat quod imperator victores laudando affatur. Quod tunc oblationes offeruntur, significat quod spolia victoribus coram imperatore dividuntur*. Ce dernier texte nous indique les références latines de tous ces passages. On a fait valoir que s'il n'avait pas vécu en Allemagne, ce n'est pas l'exemple de l'empereur qui lui serait venu à l'esprit. Mais à propos de la secrète, il dit *et tunc papam, et episcopum et regem nominemus* (562a): il n'est pas question d'empereur!
- (45) PL 172, 585d. *Sunt enim capellani a cappa Sancti Martini appellati, quam reges francorum in proeliis semper habebant*.

- (46) PL 172, 588b–c, 612a–c.
- (47) V.I.J. FLINT, *The Career*, p. 79; *The Chronology*, p. 225–226.
- (48) A. WILLMART, *Les Ordres du Christ*, dans *Revue des sciences religieuses*, 3, 1933, p. 320.
- (49) Entre autres, E. AMMANN, *Honorius Augustodunensis*, dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, VII, 1, Paris, 1930, c. 147. En dernier, C.A. VOLZ, *Honorius Augustodunensis, an Assesment*, dans *Cistercian Studies*, 2, 1973, p. 32.
- (50) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 225, n. 5.
- (51) PL 172, 545b, 546c, 566c, 599c.
- (52) Ms. Munich, CLM 226. Cf. J.A. ENDRES, *Ein Augsburger Rituale des 13. Jahrhundert*, dans *Passauer Monatsschrift*, 13, 1903, p. 636–664, qui donne les références entre le Rituel et le premier livre de la *Gemma*. Le manuscrit qu'il date du début du XIII<sup>e</sup> siècle est en réalité des environs de 1150. R. ELZE prépare un article sur le Rituel d'Augsburg. E.R. LABANDE, *Guibert de Nogent, Autobiographie*. Introduction, édition et traduction, Paris, 1981, trouve, p. 390, n. une citation de la *Gemma animae* dans le *De Vita sua*, qui fut rédigé peu après 1114, mais il est possible que la source commune n'ait pas été identifiée, ou que ce soit Honorius qui ait lu Guibert, dont le style n'est pas sans ressemblance avec le sien. Voir aussi Cl. CAROZZI, *Structure et fonction de la Vision de Tnugdál*, dans *Faire croire*, Rome, 1980 (Publications de l'Ecole Française de Rome, 177), p. 90–97.
- (53) PL 172, 561d. L'aspect social de la *Gemma animae* vient d'être étudié: G. DUBY, *Les Trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978, p. 300–308. Une thèse «postdoctorale» de l'Université de Rome, département des études romanes, est en train de préparer, outre l'édition critique de la *Gemma animae*, une étude *Le fonti monastiche di Roberto di Boron: La Gemma animae di Onorio Augustodunense ed il ciclo del Graal*.

## NOTES – SACRAMENTARIUM

- (1) V. THALHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgie*, Fribourg en B., 1883, p. 71.
- (2) PL 172, 737c.
- (3) PL 172, 739a.
- (4) Voir en particulier C. DAUX, *Un Scholastique du XII<sup>e</sup> siècle trop oublié, Honoré d'Aulun*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques et la science catholique*, première série, 1, 1907, p. 864: *Les 119 chapitres qui composent ce traité auraient pu sans inconvénient et même avec avantage être introduits dans le précédent. Ces travaux se complétaient ainsi l'un l'autre, sans des redites toujours fastidieuses*. E. AMANN, *Honorius Augustodunensis*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, VII, 1, Paris, 1930, col. 467: *Le Sacramentarium traite des mêmes sujets que la Gemma Animae et reprend encore les enseignements de Pierre Damien, Robert de Liège et Bruno d'Asti*. J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 40: *Das Sacramentarium hat die gleichen Gegenstände zum Inhalt, wie die Gemma animae, nur in kürzerer Form*.
- (5) E.M. SANFORD, *Honorius Augustodunensis Presbyter and Scholasticus* dans *Speculum*, 23, 1948, p. 415: *The same themes are briefly summarized for less educated readers in the Sacramentarium. The small number of manuscripts of this work suggest that only the more educated clergy were really interested in the liturgy*.
- (6) HON. *Gemma animae*, PL 172, 654b.
- (7) HON. *Sacramentarium*, PL 172, 740a–741b.
- (8) *Gemma animae*, PL 172, 598a.
- (9) *Sacr.* PL 172, 759c.
- (10) *Gemma animae*, 680d.
- (11) *Sacr.* 773a–774a. B. MAURMANN, *Die Himmelsrichtungen im Weltbild des Mittelalters – Hildegard von Bingen, Honorius Augustodunensis und andere Autoren*, Munich 1976, p. 18–37.

- (12) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 225. *The Career*, p. 79.
- (13) Y. LEFÈVRE, *Honorius Augustodunensis*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, VII, 1, Paris, 1969, c. 735. C.A. VOLZ, *Honorius Augustodunensis, an assessment*, dans *Studies in Medieval Culture* 4, 1973, p. 72. E. ROTH, *Kleine Beiträge zur Kenntniss des sog. Honorius Augustodunensis*, dans *Studia neophilologica*, 12, 1939, p. 128–131. M.L. ARDUINI (voir n. 40), p. 575.
- (14) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 39.
- (15) PL 172, 762.
- (16) RUPERTUS TUITIENSIS, *De divinis officiis*, PL 170, 24.
- (17) HON. *Gemma*, PL 172, 607.
- (18) HON. *Sacr.*, PL 172, 761.
- (19) RUP. *De divinis officiis*, PL 170, 25.
- (20) HON. *Gemma*, PL 172, 611.
- (21) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 125, n. 5: *I have so far found no evidence of a connection beyond the general one of purpose and the common use of sources, and certainly no reason to suppose that Honorius depended upon, and therefore wrote after, Rupert.*
- (22) M. MAGRASSI, *Theologia e storia nel pensiero di Ruperto di Deutz*, Rome, 1959, p. 25, n. 13. Il s'agit du manuscrit Munich, CLM 14335. Cf. *Ruperti Tuitiensis Liber de divinis officiis* ed. H. Haake, Turnholt, 1967, p. XXVII, c. 6 (Corpus Christianorum, continuatio medievalis, 7).
- (23) M. MAGRASSI, cité n. 22, p. 272; V.I.J. FLINT, *The Place*, p. 100. W. BEINERT, cité n. 25, p. 70. J. GRIBOMONT, *Rupert de Deutz, Les œuvres du Saint-Esprit*, Paris, 1967, p. 41 (Sources Chrétiennes, 131).
- (24) HON. *De luminaribus Ecclesiae*, PL 172, 252a.
- (25) W. BEINERT, *Die Kirche – Gottes Heil in der Welt. Die Lehre von der Kirche nach den Schriften des Rupert von Deutz, Honorius Augustodunensis und Geroch von Reichersberg. Ein Beitrag zur Ekklesiologie des 12. Jahrhunderts*, Münster in W., 1973, p. 50 et passim (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Neue Folge, 13).
- (26) RUPERTUS TUITIENSIS, *In Regula Sancti Benedicti*, PL 170, 482. HON. *De vita vere apostolica*, PL 170, 659c.
- (27) PL 172, 746d, 750b, 756d etc. Voir en particulier B. BISCHOFF, *Literarisches und künstlerisches Leben in St. Emmeran (Regensburg) während des frühen und hohen Mittelalters*, dans *Mittelalterlichen Studien*, II, Stuttgart, 1976, p. 75–115.
- (28) Cf. En Particulier, P. LUCENTINI, *La Clavis physicae di Honorius Augustodunensis e la tradizione eriugeniana nel XII° secolo*, dans *Actes du colloque de Laon, juillet 1975*, Paris, 1977, p. 480–97. J. DRAESEKE, *Zur Frage nach dem Einfluss des Johannes Scotus Erigena*, dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 50, 1908, p. 334–347.
- (29) Ms. Vienne, Bibl. Nat. 382, f°4v.
- (30) PL 172, 795a–b.
- (31) JOHANNES SCOTUS, *De Christo Crucifixo*, PL 122, 1222c.
- (32) Ms. Saint-Florian, Bibl. Mon. XI–244, f°87r–89v: *De inventione sanctae Crucis*. Voir aussi *Sacr.* PL 172, 747a–d.
- (33) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 124–125 et notes. Cf. R.D. CROUSE, *De Neocosmo*, p. 74–75.
- (34) J. BACH, *Die Dogmengeschichte des Mittelalters vom christologischen Standpunkt*, II, Vienne, 1875, p. 582. Voir R.D. CROUSE, cité, p. 74–75, notes 32–35 et bibliographie.
- (35) Ms. Klosterneuburg, Bibl. Mon. 162, f°148 r–v; Ms. Oxford, Bodley, Lyell 56, f°205 r–v. Cf. N. HÄRING, *The Case of Gilbert de la Porrée, Bishop of Poitiers*, dans *Mediaeval Studies*, 13, 1951, p. 1–40.



## NOTES – SPECULUM ECCLESIAE

- (1) PL 172, 815 a et b.
- (2) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 157–162, étudie le problème et donne une première bibliographie. Il faudrait y ajouter A. LIENMEYER, *Geschichte der Predigt in Deutschland*, Munich, 1886, p. 220–222. N. SCIVOLETTO, *Spiritualità medievale e tradizione scolastica nel secolo XII in Francia*, Naples, 1954, p. 113–129.
- (3) Voir M.O. GARRIGUES, *Un Publiciste du XII<sup>ème</sup> siècle: Honorius Augustodunensis et la Summa Gloria*, Thèse de l'École des Chartes, Paris, 1966, chap. 14.
- (4) PL 172, 1078d–1082c.
- (5) J. VON KELLE, *Abhandlungen über das Speculum Ecclesiae – Benediktbeuren 11. Jahrhundert*, Munich, 1848.
- (6) J. VON KELLE, *Untersuchungen über das Speculum Ecclesiae des Honorius und die Libri deflorationum des Abtes Werner*, dans *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien*, 145, 1902, fasc. 8, p. 2–19.
- (7) J.B. SCHNEYER, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters, für die Zeit von 1150–1350, Autoren E–H*, Munster, 1970, p. 720–733 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 43, 2).
- (8) *Ibid.*, et M.O. GARRIGUES, *Quelques recherches*, p. 391.
- (9) PL 172, 1085d.
- (10) PL 172, 813–814.
- (11) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 217, n. 3. V.H. DEBIDOUR, *Le Bestiaire sculpté au moyen-âge*, Grenoble, 1961, p. 234.
- (12) I, Cor. 12, 13.
- (13) J. VON KELLE, cité n. 6, p. 41–42.
- (14) Cf. J. A. ENDRES, *Honorius*, p. 30. R. BAUERREISS, *Zur Herkunft des Honorius Augustodunensis*, dans *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, 53, 1936, p. 28–36.
- (15) J. VON KELLE, cité n. 6, p. 41. Des cinq manuscrits portant cette mention que nous connaissons désormais, le plus ancien Stuttgart, Württ. L.H.B. I 153, a donné lieu dès le XVII<sup>ème</sup> siècle à des spéculations sur l'origine d'Honorius. On lit en effet sur la page de titre «Ad fratres Ecclesiae Carthaginensis directum: gerrichtet an die Brüderr der Kirche von Karthago?». Cf. E. STEINHARD, *Beobachtungen und Hinweise zur Handschriften HBI 153 der württembergischen Landesbibliothek Stuttgart: Honorius Augustodunensis Speculum Ecclesiae*, dans *Katholisches Sonntagsblatt*, 51–52, 1983, p. 35–38. Le manuscrit de Prüfening, Munich, CLM 13001, du milieu du XII<sup>ème</sup> siècle, qui transmet aussi l'*Imago mundi* sous le nom d'Anselme de Cantorbéry, est peut-être à la source de la supposition d'étroites relations personnelles entre les deux hommes. Comme c'est l'un des manuscrits que Wolfger eut en main, on pourrait même soupçonner Wolfger d'être l'auteur de ces précisions.
- (16) H. MARTIN, *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de l'Arsenal*, I, Paris, 1885, p. 366–367.
- (17) PL 172, 1082c.
- (18) Voir plus haut, p. 151–152.
- (19) PL 172, 927–942.
- (20) C. DAUX, *Un Scholastique du XII<sup>ème</sup> siècle trop oublié, Honoré d'Autun*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques et la science catholique*, première série, I, 1907, p. 882.
- (21) J. VON KELLE, cité n. 6, p. 18–19, n. 20.
- (22) PL 172, 861. Cf. V.I.J. FLINT, *The Place*, p. 110–111.
- (23) PL 172, 855b.
- (24) PL 172, 819d.
- (25) PL 172, 929b.

- (26) PL 172, 835d.
- (27) PL 172, 829a.
- (28) PL 172, 942d.
- (29) PL 172, 839c.
- (30) PL 172, 1081c.
- (31) R. CANTEL & R. RICARD, *Exemplum*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, IV, 2, Paris, 1953, col. 1893 et 1901.
- (32) W. MATZ, *Die altdeutschen Glaubensbekenntnisse seit Honorius Augustodunensis*, Halle, 1932. H. PETZOLD, *Die altdeutsche Predigt als geschriebenes und gesprochenes Wort*, dans *Theologie und Philosophie*, 44, 1969, p. 196–232.
- (33) E. MÂLE, *L'Art religieux du XIII<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, 1898, *passim*.
- (34) J.T.H. WALTER, *Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*, Paris, 1926. 2 vol. J. LONGERE, *Œuvres oratoires de maîtres parisiens au XII<sup>e</sup> siècle, étude historique et doctrinale*, Paris, 1975, 2 vol.
- (35) PL 172, 881c. Sur ce sujet voir les articles de V. L. BULLOUGH dans *Viator*.
- (36) HON. *De anima*, p. 275. Cf. CASSIANUS, *Conl.* VIII, 18.
- (37) A. CAPPELLI, *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo*, Milan, 1930, p. 36–108.
- (38) PL 172, 959d.
- (39) Cf. M.O. GARRIGUES, *Qui était Honorius Augustodunensis*, dans *Angelicum*, 50, 1973, p. 22.

## NOTES – REFECTIO MENTIUM

- (1) E.M. SANFORD, *Honorius, Presbyter et Scholasticus*, dans *Speculum*, 23, 1948, p. 412: *Strangely enough, the three collections of sermons listed among his latest works are the only items in Honorius' list which have not survived.*
- (2) Cf. plus haut, p. 2–3 et 8–9.
- (3) Cf. M.O. GARRIGUES, *Quelques recherches*, p. 392, n. 4.
- (4) Cf. plus haut p. 49, et V.I.J. FLINT, *The Career*, p. 68–69.
- (5) M. DENIS, *Codices manuscripti theologici bibliothecae palatinae Vindobonensis*, II, 2, Vienne, 1795, col. 799.
- (6) V.I.J. FLINT, *The True Author of the «Salonii Commentarii in Parabolas Salomonis et in Ecclesiasten»* dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 37, 1970, p. 174–186.
- (7) SALONIUS, *De Evangelio Iohannis, de Evangelio Matthei*, ed. C. Curti, Turin, 1968.
- (8) V.I.J. FLINT, cité n. 6, p. 175.
- (9) M. DENIS, cité n. 5, col. 2029.
- (10) PL 172, 187d, 636b, 1257b, etc.
- (11) V.I.J. FLINT, *The Career*, p. 71: *Certainly the understanding of this abbreviated collection, often of references only, demands a certain amount of prior knowledge.*
- (12) M.O. GARRIGUES, *Quelques recherches*, p. 391.
- (13) R.B., chap. 7.
- (14) PL 172, 621d.
- (15) PL 172, 776c.
- (16) *Catalogus codicum manuscriptorum qui in archivio capituli metropolitani asservantur*, II, Prague, 1923, p. 461. Le manuscrit est du début du XIV<sup>e</sup> siècle.
- (17) A. LIENMAYER, cité n. 1, p. 218–220.
- (18) Cf. M.O. GARRIGUES, *Quelques Recherches*, p. 393–394 et notes.
- (19) *Catalogus codicum latinorum bibliothecae regiae Monacensis, editio altera emendatio*, I, 2, Munich, 1984, p. 222. Les sermons sont suivis du livre III de l'*Imago mundi*.
- (22) PL 172, 664b.

- (23) Cf. M.O. GARRIGUES, *À la Recherche de la Refection mentium*, dans *Studia monastica*, 19, 1977; *Honorius était-il bénédictin?* *Ibid.*, p. 43.
- (24) PL 172, 1087a.
- (25) M.O. GARRIGUES, *Quelques recherches*, p. 394–395.
- (26) Une nouvelle piste s'ouvre avec les identifications de Marie d'Harcourt des manuscrits Heiligenkreuz, Stiftsb. 192, Olomouc, Statni Archiv C.O. 24 et Valenciennes 219, tous du XIIème s. Le premier, à la suite du *Speculum Ecclesiae*, continue: *Honorii sermones de Dominicis et leguntur ad mensam sive ad prandium*. Les sept premiers sermons ont été attribués à Geoffroy Babbion, la plupart sont anonymes. Marie d'Harcourt prépare un article sur sa découverte.